

Este libro es un homenaje, ahora que se cumplen diez años de su muerte, a la persona y la obra de Monique Wittig (1935-2003). Desde diferentes perspectivas y bajo la mirada particular de cada una de sus autoras, los seis trabajos aquí reunidos constituyen una reflexión en torno a las claves fundamentales del pensamiento de la creadora y teórica francesa, poniendo énfasis en el carácter precursor de algunos de sus conceptos y revisando la forma en que han contribuido a generar o a reafirmar planteamientos teóricos y/o posiciones de militancia. La presente edición no busca trazar una línea de coherencia entre los distintos ensayos que la componen; sí señala, más bien, líneas de fuga hacia un horizonte de interpretaciones posibles, porque un texto conjunto es, por definición, polifónico. Es verdad (no podía ser de otro modo) que todas las autoras aquí reunidas seguimos las cuestiones más incisivas que plantea Monique Wittig, pero lo hacemos según nuestros intereses particulares y trayectorias personales diversas: qué es la lesbiana, quién es, para qué sirve (la) lesbiana; cómo la palabra es un caballo de guerra con que demoler el heteropatriarcado; y, finalmente, cómo plantearnos políticas, y micropolíticas, poswittigianas que miran el presente y el futuro y realizan (con Wittig creemos que la palabra es siempre realizadora) otro presente y otro futuro posibles.

ISBN: 978-84-9888-538-5



Beatriz Suárez Briones (ed.)

Las lesbianas (no) somos mujeres



Beatriz Suárez Briones (ed.)

Las lesbianas (no) somos mujeres

En torno a Monique Wittig

Icaria  Ακαδημία
MUJERES Y CULTURAS

LA RE-
PRODUCTION [XX +
XX = XX] LES RÉAC-
TIONS LE PLAISIR
L'ÉMOTION LA VUE
GOUT

BEATRIZ SUÁREZ BRIONES (ed.)

LAS LESBIANAS (NO) SOMOS MUJERES

EN TORNO A MONIQUE WITTIG

Icaria  Ακαδημία
MUJERES Y CULTURAS

Este libro ha sido impreso en papel 100% Amigo de los bosques, proveniente de bosques sostenibles y con un proceso de producción de TCF (Total Chlorine Free), para colaborar en una gestión de los bosques respetuosa con el medio ambiente y económicamente sostenible.

La Serie *Mujeres y Culturas*, dirigida por Marta Segarra, incluye ensayos que se sitúan en el campo de los estudios culturales sobre mujeres, género y diferencia sexual. Se inició en 2000 con los volúmenes *Feminismo y crítica literaria* y *Nuevas masculinidades*, y ha seguido publicando obras teóricas y críticas en dicho campo. Su sede editorial se halla en el *Centre Dona i literatura* de la Universitat de Barcelona (<http://www.ub.edu/cdona>). Consta de un Comité científico, formado por: Anne E. Berger (Université Paris 8-Vincennes Saint Denis); Peggy Kamuf (University of Southern California); Ginette Michaud (Université de Montréal); Frédéric Regard (Université de la Sorbonne-Paris 4).

Diseño de la cubierta: Laia Olivares

Fotografía de la cubierta: Composición/Homenaje a MW (2013), María Jesús Fariña Busto

© Isabel Balza Múgica, Elvira Burgos Díaz, María Jesús Fariña Busto, Aránzazu Hernández Piñero, Beatriz Suárez Briones, Gracia Trujillo Barbadillo.

© De esta edición: Centre Dona i Literatura
Icaria editorial, s. a.
Arc de Sant Cristòfol, 11-23
08003 Barcelona
www.icariaeditorial.com

Primera edición: Octubre de 2013

ISBN: 978-84-9888-538-5
Depósito legal: B-26.009-2013

Fotocomposición: Text Gràfic

Impreso por Romanyà/Valls, s. a.
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

Printed in Spain. Impreso en España. Prohibida la reproducción total o parcial.

ÍNDICE

Introducción, Beatriz Suárez Briones 7

I. Cuando las lesbianas éramos mujeres,
Beatriz Suárez Briones 15

II. El escándalo de lo humano: lesbianas y mujeres,
Elvira Burgos Díaz 51

III. Hacia un feminismo monstruoso: sobre cuerpo político y sujeto vulnerable, *Isabel Balza Múgica* 85

IV. Haciendo cosas con el lenguaje. La escritora en su taller, *María Jesús Fariña Busto* 117

V. Escrituras del deseo entre mujeres: Hélène Cixous y Monique Wittig, *Aránzazu Hernández Piñero* 149

VI. Y no, no somos mujeres. Legados e inspiraciones para los feminismos queer, *Gracia Trujillo Barbadillo* 185

Las autoras 213

INTRODUCCIÓN

Beatriz Suárez Briones

Este texto es un homenaje, ahora que se cumplen diez años de su muerte, a la persona y la obra de Monique Wittig (1935-2003). También es el producto de ciertas y felices confluencias, de esas extraordinarias confluencias que el azar y la voluntad a la vez hacen posibles; la primera, mi amistad de años tan fecunda y tan enriquecedora con María Jesús Fariña Busto y Elvira Burgos Díaz. De ella nacieron con el tiempo espacios de intercambio de ideas y de emociones, de afectos y complicidades. Cuando pensé que ya era hora de que nos embarcásemos en un proyecto de investigación tan necesario y tan sin hacer en el Estado español como este, las convoqué. De esta convocatoria surgieron también los nombres de Isabel Balza Múgica, Aránzazu Hernández Piñero y Gracia Trujillo Barbadillo, amigas de menos tiempo pero compañeras de las mismas batallas. El círculo se había cerrado. En 2009 el entonces MICINN nos concedió financiación para el proyecto «Feminismos lesbianos y queer: representación, visibilidad y políticas» (FEM2009-12946), una de cuyas materializaciones es este libro.

¿Por qué Monique Wittig? Literalmente, porque partimos de aquí; porque nos parecía que su figura no está lo suficientemente reconocida (ni conocida siquiera) en el Estado español más allá del mantra «las lesbianas no son mujeres» que se repite en los circuitos lesbiqueer. Porque este apotegma¹ merecía ser puesto en su contexto,

1. Y no nos perdamos la definición que da el DRAE, institución paladín del inmovilismo lingüístico y enemiga donde las haya no solo del feminismo sino de la inteligencia misma, de esta figura de pensamiento: «*apotegma*. (Del lat. *apophthegma*, y este del gr. *ἀπόφθεγμα*). 1. m. Dicho breve y sentencioso; dicho feliz, generalmente el que tiene celebridad por haberlo proferido o escrito algún hombre ilustre o por cualquier otro concepto».

ser desarrollado, ser debatido y entendido; porque merecía la pena empezar por el principio y el principio, «si es que alguna vez hubo un principio», como dice Monique Wittig al comienzo del *Borrador para un diccionario de los amantes*, fue este. Dedicamos a Monique Wittig un seminario, que nos obligó a pensar, a matizar, a explicar mejor nuestras posturas y a entendernos.

En esta Introducción a la obra conjunta a la que precede no pretendo trazar una línea de coherencia entre los distintos ensayos; sí quiero señalar, más bien, líneas de fuga hacia un horizonte de interpretaciones posibles, porque un texto conjunto es, por definición, polifónico. Es verdad (no podía ser de otro modo) que todas seguimos las cuestiones más incisivas que plantea Monique Wittig, pero lo hacemos según nuestras trayectorias personales diversas: *qué* es la lesbiana, *quién* es, *para qué* sirve la lesbiana; cómo la palabra es un *caballo de guerra* con que demoler el heteropatriarcado; y, finalmente, cómo plantearnos políticas, micropolíticas, postwittigianas que miran el presente y el futuro y *realizan* (creo, con Wittig, que la palabra es siempre realizativa) otro presente y otro futuro posibles.

Mi texto y el de Gracia Trujillo Barbadillo dialogan muy cercanos, por lo que abren y cierran el presente volumen; ambos trazan escenarios antes y después de Wittig, a la que enmarcan dentro de su contexto y proyectan hacia delante en el tiempo, a nuestro contexto. Funcionan al modo del marco de los cuentos enmarcados de la Edad Media, como una especie de *Calila e Dimna*² del siglo XXI. Todas las que aquí escribimos lo hacemos después de Judith Butler. Mi trabajo, sin embargo, quiere defender que Wittig estuvo *antes*; que nada de lo que vino después habría sido posible sin Wittig (o, desde luego, no de la misma forma). Y está Wittig (y está Butler) en mi defensa de la alteridad, en mi compromiso (que es

2. Y que en el *Calila e Dimna* dialoguen dos chacales tampoco deja de tener su gracia: «chacal» es una palabra «epicena», esa que, con el género gramatical que tenga, designa a seres de los distintos sexos. Tal vez más que «lobas» seamos «chacales». Una especie que añadir a las «multitudes queer» que proponía Beatriz Preciado en su «Multitudes queer: notas para una política de los «anormales»»: «Una multitud de cuerpos: cuerpos transgéneros, hombres sin pene, bolleras lobo, ciborgs, femmes, butchs, maricas, lesbianas... La «multitud sexual» aparece como el sujeto posible de la política queer» (2003, p. 1).

también el de todas las que aquí participamos) con hacer posible un(os) lenguaje(s) que nos restituyan y defiendan a las lesbianas en tanto que sujetos excéntricos y vulnerables³ que somos, pero a la vez sujetos empoderados porque tenemos el poder de la palabra; o precisamente empoderadas porque vamos a defender con nuestras vidas (aquí con nuestras palabras) las vidas que también importan, las vidas no normativas y que se viven y que se piensan en un afuera vulnerable, sí, pero también tremendamente productivo.

El ensayo de Elvira Burgos Díaz se formula como una indagación sobre preguntas que abren los textos de Wittig: en qué sentidos las lesbianas son mujeres y en qué sentidos no lo son; el carácter literal o metafórico de su recurso a la lesbiana; si su pensamiento defiende, y en qué dirección, la noción de un sujeto humanista descorporalizado, no marcado por el sexo ni por el género; si el lesbianismo configura una subjetividad específica que distancia radicalmente a las mujeres lesbianas de las heterosexuales; sobre la cercanía o lejanía de su pensamiento con la fórmula de Rich sobre el «continuum lesbiano». Cada una de estas cuestiones proyecta toda una constelación de problemas y vehicula herramientas hábiles para la acción transformadora. Burgos recoge finalmente la llamada wittigiana a lesbianizar el mundo, que defiende como una *escandalosa* apuesta por dar vida a un modo distinto de comprensión de lo humano radicalmente más habitable. Para ello comienza por ubicar *su* posición de lectura (recordemos que leer es una de las manifestaciones de vivir, de estar en el mundo como ser viviente y actuante) afirmando la relevancia del lesbianismo; para ella, es una cuestión de primer orden cuando se aborda un pensar sobre lo humano. El lesbianismo es necesario para comprender el modo en que se articula lo humano en nuestra cultura. La lesbiana nos habla de sí misma y al hacer esto nos habla al mismo tiempo de las identidades que no se autodenominan lesbianas. Por esto Elvira Burgos defiende que universalizar el punto de vista lesbiano, lesbianizar el mundo supone un asalto a la categoría de lo humano diseñada por «el pensamiento heterosexual»; es, para

3. Asumo y me parece valiosísima la aportación de Judith Butler sobre la precariedad de ciertas vidas en uno de sus últimos libros, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (2010).

ella, un escándalo que conmueve estructuras y pone en duda nuestros asentados principios epistemológicos y ontológicos.

El trabajo de Isabel Balza Múgica ubica el «cuerpo lesbiano» de Wittig, pionero y anterior a estos otros en el tiempo, entre los otros cuerpos y *corpus* de pensamiento posgenérico: el cuerpo queer de Butler, el cyborg de Haraway y el sujeto nómada de Braidotti. Todos ellos comparten el hecho de ser figuras híbridas, que muestran notas características de la monstruosidad o alteridad radicalmente *otra*. Las aportaciones del posfeminismo, del feminismo queer, centradas en debatir sobre la constitución subjetiva excluida de la norma naturalizada, permiten examinar cómo se construye la figura del *otro*. Para Balza, la categoría de *monstruo* sirve para pensar la subjetividad posfeminista del cuerpo biopolítico contemporáneo. Porque la figura del monstruo permite construir el sujeto posfeminista, cuya identidad híbrida, variable y múltiple cuestiona la norma cultural, social o médica, ya sea de género, etnia, sexuación e incluso de especie, ya que, desde los márgenes en los que se sitúa, siempre la cuestiona y la transgrede, permitiendo crear un nuevo espacio subjetivo que puede ser habitado por cualquier cuerpo. En este sentido, Balza muestra que la figura del monstruo va a servir a Monique Wittig para construir su categoría de lesbiana, en tanto que sujeto de resistencia ante el pensamiento normalizado. Wittig lleva a cabo un ejercicio de demolición del cuerpo de la mujer-lesbiana, necesario para articular el nuevo sujeto-cuerpo lesbiano, en tanto que trasciende las categorías asociadas al sujeto lesbiano histórico. Esta destrucción del cuerpo femenino es una destrucción del lugar que ha tenido el cuerpo de la mujer en el sistema de la heterosexualidad, es una destrucción de los modos de la subjetividad femenina que han sido posibles en la historia del pensamiento. La obra de Wittig es una búsqueda de un nuevo cuerpo que soporte una nueva subjetividad: el cuerpo lesbiano que dé cabida al nuevo sujeto lesbiano, en tanto que sujeto universal crítico, que trasciende las marcas de género y de sexuación.

Toda la obra de Wittig está dedicada a dismantlar las categorías naturales y dismantlar el lenguaje del género. El género gramatical es para Wittig expresión del género sexual y también elemento que materializa la organización en clases sexuales. De ahí que persista en afirmar la necesidad de evitar en el lenguaje el género gramatical,

como instrumento privilegiado para el derrocamiento del sistema social de sexos-géneros; ambas cosas son inseparables, están tejidas como entramado de toda la obra wittigiana, y al análisis del trabajo de dismantlamiento del género en el lenguaje dedica su ensayo María Jesús Fariña Busto.

Fariña Busto insiste en cómo, para Wittig, el primer contrato social, permanente y definitivo, es el lenguaje, que jamás está «en bruto» sino saturado de sentido; por eso ella reclama que es preciso *brutificarlo*, vaciarlo de los sentidos dados, previstos, hacia nuevas formas no surgidas todavía, de las que forzosamente se desprenderá un sentido nuevo que tampoco existe aún; y si hay un paraíso del contrato social, está en la literatura, pues es ahí donde se puede girar los tropos, los tropismos para desproveerlos de su sentido banal y social, volviéndolos a un estado bruto desde el cual constituirlos en detonantes de transformación, una suerte de liberación previa a su condición de máquinas de guerra. Porque la literatura es un caballo de Troya, una máquina de guerra para dismantlar la marca de género, una marca que, según Wittig, niega a las mujeres la posibilidad de generalizar su punto de vista, al coaccionarlas a transparentar su sexo (no cualquier otra variable), privándolas «de cualquier aspiración a un discurso abstracto, filosófico o político, que son los que dan forma al cuerpo social» (2006, p. 108). La consecuencia es obvia: hay que «destruir el género totalmente», una acción que, expresivamente, «cuenta con todos los medios para cumplirse a través del uso mismo del lenguaje» y que se constituye en tarea de la que hay que ocuparse en el trabajo del *taller literario*. Según Fariña Busto, la insistencia de Wittig en la idea de universalizar lo particular es un modo de sacar de la opresión a los sujetos *marcados* por el pensamiento heterosexual.

La lesbiana de Wittig ¿es metáfora o es real? Que esta no es una lesbiana metafórica lo prueba también el texto de Aránzazu Hernández Piñero. Ella, como María Jesús Fariña Busto, lleva a cabo una lectura microscópica, un verdadero *close reading* que nos acerca la obra en su literalidad y que nos ata, en cierto sentido, a los sentidos de Wittig. Que queramos leer otra cosa es nuestra (ir)responsabilidad. Para entender el potencial lesbiano de la palabra lesbiana (y del cuerpo lesbiano) Hernández Piñero compara la expresión del deseo lesbiano en *El libro de Prometea*, de Hélène

Cixous, y en *El cuerpo lesbiano*, de Monique Wittig, y constata que la escritura del deseo lesbiano supone una transformación de la escritura misma, transformación que las autoras ponen en juego sirviéndose de un continuado trabajo con los pronombres personales y una radical recreación de la corporalidad femenina a través, por un lado, de la reflexión acerca del lugar del yo, llevada a cabo mediante los juegos con los pronombres personales; y, por otro, a través de la creación de metáforas del deseo lesbiano a partir de la relación entre los cuerpos de las amantes, lo que implica, en la obra de las autoras, una intensa labor acerca del sentido, límites y posibilidades de la metáfora. En el caso de Wittig, si bien los términos «mujer» y «mujeres» se hallan ausentes del texto, se emplea de manera reiterada a lo largo de toda la obra el género gramatical femenino y, en varias ocasiones, el adjetivo «femeninas». Además, los cuerpos que Wittig sitúa bajo el escarpelo de su escritura son los cuerpos vivos de las amantes. Los fluidos corporales, presentes a lo largo de toda la obra, son también «femeninos» —muy especialmente la referencia en varios momentos a la ciprina. Wittig describe un cuerpo en carne viva y no en metáfora. Este cuerpo, despedazado, sin metáforas, permite a Wittig ensayar un acercamiento «práctico y pragmático sin sentimentalismo ni romanticismo» (2005, p. 46). De este modo, deconstruye el discurso heterosexista del amor, reconceptualiza el cuerpo femenino en tanto que cuerpo lesbiano y reconfigura el deseo y el amor lesbianos. Como han señalado numerosas estudiosas, el lenguaje de la disección constituye una poderosa forma de reerotización del cuerpo femenino, que había sido heterosexualizado a través de un proceso de cosificación articulado en torno a la parcelación y la genitalización. Si bien el sexo aparece, a la luz del análisis de Wittig, como una categoría política, sería problemático atribuir a la escritora francesa la negación de la existencia de «un cuerpo real» o, si preferimos, «un referente literal».

Gracia Trujillo Barbadillo cierra el recorrido por la figura y la obra de Wittig. Su trabajo, como he señalado al principio, es panorámico, aunque mira sobre todo hacia el *para qué* sirve Monique Wittig. Resalta que la destrucción de las categorías existentes es, como defiende Wittig, la estrategia de liberación que tienen que poner en marcha las mujeres si quieren pensar y cambiar, de manera radical, las cosas. La lesbiana de Wittig es un sujeto en fuga, como

las múltiples subjetividades que van a reivindicar los feminismos queer, según Trujillo: la de las lesbianas, que se desidentifican de las mujeres, la de los sujetos transgénero que no son ni mujeres ni hombres, la de los maricas que no son hombres. Esta es la proliferación de identidades y cuerpos abyectos a la que se refiere Butler; más allá de las categorías binarias, la lesbiana que propone Wittig no es una identidad fija y homogénea, sino un espacio que posibilitaría otras subjetividades. Se trata de un sujeto con una corporalidad que dinamita la diferencia sexual. Por eso, con Wittig, Trujillo insiste en que las lesbianas no somos «mujeres»; rehusamos definirnos con relación a los hombres; existen diversas maneras de autodefinirnos que no solo no entran en la categoría mujeres, sino que huyen de ella. Nos escapamos del contrato social heterosexual: la guerrera, la amazona violenta, la lesbiana errante no mujer de Wittig son figuras que estarían evocando más ese «devenir» entre cuerpos, afectos, prácticas sexuales no naturalizadas y por ello maleables, cambiantes, subversivas. Somos, dice Trujillo, «las otras»: sujetos y discursos no victimistas, que toman/tomamos la voz. Wittig ha sido una precursora e inspiradora de muchos de los planteamientos que han ido *queerizando* el feminismo.

Mirar al presente y al futuro implica interrogarse acerca de las cuestiones pendientes sobre las que toca seguir pensando y debatiendo. Una es cómo utilizar las identidades (bollera, marica, transgénero) como estrategias políticas en el contexto de la disolución de las identidades. Otra es cómo seguir generando espacios de resistencia y de movilización a partir de identidades no binarias. Lo que parece bastante claro, en opinión de Trujillo, es que, para que el feminismo tenga una posición trans-gresora, vanguardista, en cuestión de sexualidades, necesitaríamos acabar realmente con el concepto de género como sinónimo de (bio) mujeres y sacarlo, de una vez por todas, del marco de la heteronormatividad.

Para finalizar, deseo señalar también que todas las que aquí escribimos somos académicas pero somos activistas; estas dos esferas también son inextricables: nuestra palabra aquí, por muy homenaje debido a Monique Wittig que sea, es también la toma de su relevo. He oído muchas veces hablar con desesperanza de la falta de relevo del feminismo. Este libro confirma que no es cierto: nuestras distintas procedencias, geográficas y de formación académica, nuestras

distintas edades y peripecias vitales, nuestras preferencias sexuales e identitarias lo demuestran: somos el relevo y detrás de nosotras vendrán otras (vinieron otras, están otras), nuestra lucha es ya incontenible; porque, aunque en las manis cantamos aquello de «y luego diréis que somos cinco o seis», y aquí ocurra que somos efectivamente seis, fuera de este texto, en el mundo, somos multitud.

Referencias bibliográficas

- BUTLER, Judith (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Madrid.
- PRECIADO, Beatriz (2003), «Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”», *Multitudes. Revue politique artistique philosophique*, 12: <<http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer,1465>>.
- WITTIG, Monique (2005), «Some Remarks on *Les Guérillères*», *On Monique Wittig: Theoretical, Political and Literary Essays*, Narmascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Champaign, pp. 37-43.
- (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Barcelona y Madrid.

I. CUANDO LAS LESBIANAS ÉRAMOS MUJERES

Beatriz Suárez Briones

[...] adiós continente negro tú enfilas hacia las islas de las vivientes.

MONIQUE WITTIG, *El cuerpo lesbiano*

Hubo un tiempo en que había dos sexos y, aunque este tiempo aún no esté acabado, sí está llegando a su fin. Entonces (ahora), y desde hace tres siglos más o menos,¹ había (hay) un sexo Uno y un sexo Otro; el Uno y su Otro (el adjetivo posesivo indica la relación entre ambos sexos, el vínculo de propiedad y prelación). El Otro (sexo), las mujeres, eran esclavas; son esclavas. Entonces (ahora), la opresión de las mujeres era considerada como algo natural, que se desprendía del hecho de la diferencia entre los sexos.

Poco a poco todo empezó a cambiar. Me dispongo a trazar aquí una muy sucinta historia del recorrido que han hecho las mujeres y las no-mujeres hacia la libertad y mostrar cómo en este trayecto las ideas y la obra de Monique Wittig han marcado un antes y un

1. Véase el libro de Thomas Laqueur *Making sex* (1990), imprescindible para el desmontaje de la idea del sexo como algo natural, porque en él Laqueur muestra cómo el modelo unisexual —la consideración de que los seres humanos éramos de un único sexo: el masculino— fue el imperante hasta entrado el siglo XVII; la creencia en el dimorfismo sexual de la especie humana tiene unos tres siglos. El *continente negro* es, como se recordará, metáfora de Freud para la feminidad; Luce Irigaray le dará la vuelta a este argumento y dirá que la feminidad es el *continente negro* del psicoanálisis. Wittig va más lejos todavía, al abandonar este territorio conceptual e ideológico y llevarnos con ella «hacia las islas de las vivientes». El título de mi artículo es un homenaje a Teresa De Lauretis y, especialmente, a su «When lesbians were not women» (2005), con el que aquí dialogo.

después; para ello *situaré* a Wittig en el contexto amniótico y revolucionario del feminismo que las hizo posibles.

También hubo un tiempo en que las lesbianas éramos mujeres. Después llegó Monique Wittig. Y cambió el mundo.

Década de 1970. Lugar: París, Francia. Plano general (el plano general no distingue detalles, no atiende al matiz; es, como su nombre indica, generalista): antes del feminismo como movimiento organizado de mujeres solo estaba *El segundo sexo*,² que Simone de Beauvoir publicó en 1949. En él llevó a cabo un brillantísimo e inaugural análisis de la condición subordinada de las mujeres (de las mujeres como el Otro). Una idea de este libro calará más que ninguna, hasta el punto de convertirse en una especie de eslogan del feminismo de la segunda ola: la mujer no nace, se hace. De aquí se desprenden dos cosas que las hijas feministas de Beauvoir aprendieron muy rápido: una, si la mujer *se hace*, no viene hecha, no es una totalidad para siempre, cerrada en sí; es un devenir, un proceso, un hacerse. Un hacerse que puede deshacerse. El feminismo de la segunda ola, como movimiento de liberación de las mujeres, que adoptará a Simone de Beauvoir como una de sus madres intelectua-

2. Como es bien sabido, el texto de Beauvoir analiza la condición femenina desde un punto de vista existencialista, rebatiendo las ideas de Freud acerca del orgasmo vaginal y la envidia del pene, pero también cuestiones de la vida inmediata y la política (cuestiones que hacen de la vida inmediata algo político): la contracepción, el aborto, la igualdad de los sexos en el trabajo; curiosamente, al mismo tiempo, *El segundo sexo* no tenía intención militante y, además, Beauvoir se manifestaba personalmente no feminista; según ella, el feminismo era una cosa del pasado porque las mujeres (sus contemporáneas) ya no debían dar, como sus antepasadas, la batalla de los sexos: ellas ya la habían ganado. El libro hace un llamamiento final a una nueva «fraternidad» entre mujeres y hombres. Pese a esto, no quiero dejar de señalar que su publicación fue recibida con gran escándalo de la *intelligentzia* francesa y con críticas insultantes y casi obscenas; véase como botón de muestra la grosería malintencionada de François Mauriac: [leyendo este libro] «estoy aprendiendo muchas cosas sobre el clítoris y la vagina de su jefa» (cit. en Martel, 1996, p. 36). Todas las citas que uso son traducciones mías, a excepción de las de los textos de Wittig *El opoponax* (1964), *El cuerpo lesbiano* (1973) y *Borrador para un diccionario de las amantes* (1976), en los que uso las traducciones de Caridad Martínez, Nuria Pérez de Lara y Cristina Peri Rossi, respectivamente.

les, supondrá el primer embate deconstructivo a la Mujer, *des-hará* a la Mujer *haciendo* así posibles a las mujeres.³ Y dos, porque la mujer se hace, es una construcción, no naturaleza. Así, y al mismo tiempo, dos ideas fundantes del patriarcado:⁴ la idea de la Mujer y la idea de la diferencia sexual (sustituida décadas más tarde por la de sexo) como naturaleza comienzan a resquebrajarse hasta hacerse añicos en el presente.

Pero en 1970 las feministas francesas tenían una única antecesora, Simone de Beauvoir, y tenían *El segundo sexo*, el libro que no dejó indiferente a nadie. En los 70 se convirtió en un clásico y se releyó a la luz de los tiempos, eventos y preocupaciones de la época; se hizo un libro fundacional para el feminismo igualitarista. De los dos volúmenes que lo componen, el segundo dedica un capítulo a la homosexualidad femenina deprimente para cualquier lesbiana, y lesbófobo en buena medida desde aquí y desde ahora. Sin embargo, en su autobiografía⁵ Beauvoir cuenta que recibió multitud de cartas de «agradecimiento y amor» de mujeres y hombres homosexuales; también explicó que llamó a su libro *el segundo sexo* porque, dado que las y los homosexuales eran llamados *el tercer sexo*, las mujeres debían ser el segundo. Tuvieron que pasar veintitrés años, desde 1949 a 1972, para que Simone de Beauvoir afirmara públicamente ser feminista.

3. El énfasis en el verbo *hacer* señala hacia el hecho de que ambos sujetos, «Mujer» y «mujeres», son construcción. La segunda ola del feminismo hizo añicos a la «Mujer»; la tercera ola feminista realizó la deconstrucción de «mujer»; la cuarta ola feminista, en cuyo *élan vital* viajamos, lo está haciendo con «mujeres».

4. No voy a entrar aquí en el debate de si «patriarcado» es la palabra que mejor se adecúa y describe a las sociedades fundadas en el «sistema sexo/género» —por decirlo con Gayle Rubin. Yo creo que sí, aunque subrayando el hecho de que el patriarcado toma diferentes formas en los distintos tiempos y los distintos lugares; el hecho que define al patriarcado permanece en todos: la opresión y la exclusión de las mujeres.

5. En *La fuerza de las cosas* (1963), tercera parte de su tetralogía de memorias, escribió en el Prólogo: «He querido que en este relato circule mi sangre; he querido arrojarme a él, todavía viva». Personalmente creo que, si se puede escribir de una misma en carne viva, Simone de Beauvoir lo hace en estas obras. Las dos primeras son *Memorias de una joven formal* (1958) y *La plenitud de la vida* (1960). El último volumen es *Final de cuentas* (1972). Beauvoir escribió otro libro de memorias posterior, *La ceremonia del adiós* (1981). Póstumamente (en 1990) apareció *Diario de guerra. Septiembre 1939-Enero 1941*.

Década de 1970. Lugar: París, Francia. Los orígenes del movimiento de mujeres en Francia fueron diversos: por un lado estaba el pequeño grupo «Féminin, Masculin, Avenir» (FMA) que se había formado por un grupo de amigas alrededor del seminario de André Michel (entre las que estaban algunas de las que luego serían muy conocidas teóricas del feminismo materialista: Anne Zelensky, Jacqueline Feldman, Christine Delphy y Emmanuèle de Lesseps). Después de mayo del 68, el FMA se convirtió en «Féminisme, Marxisme, Action». En paralelo, el otro círculo, «el grupo de Vicennes», se formó alrededor de Monique Wittig, Antoinette Fouque, Françoise Ducrocq y Margaret Stephenson —luego Namascar Shaktini; algunas de ellas se convertirían en reconocidas lesbianas radicales y teóricas del lesbianismo político. Cada uno de los grupos supo de la existencia del otro por la prensa: el *Nouvel Observateur* publicó una carta del FMA y *L'Idiot International* un artículo firmado por Wittig al mismo tiempo. Los dos grupos se fusionaron y decidieron que el nuevo grupo resultante sería solo de mujeres. El *background* político de estas mujeres era variado: algunas no habían participado en política pero otras eran trotskistas y maoístas; otras venían del activismo en el UNEF (sindicato nacional de estudiantes) o del PSU (Partido Socialista Unificado). Algunas de ellas tenían apenas veinte años en mayo del 68 y otras habían sido activistas en contra de la guerra de Argelia y de la participación francesa en Vietnam. Todas denunciaban el machismo de sus compañeros militantes de izquierda. Ahora, por fin, estaban solas: un grupo de mujeres «entre ellas». En el número de *Partisans* titulado «La liberación de las mujeres: año cero» a ninguna se le escapó el artículo de Anne Koedt «El mito del orgasmo vaginal», o el de la escritora Christiane Rochefort argumentando que no había mujeres frías sino hombres torpes (una de las primeras denuncias feministas) y en el que tacha de «guerra psicológica» la promoción patriarcal del orgasmo vaginal, con el único fin de valorizar las relaciones heterosexuales.⁶

6. Para resumir en estos pocos trazos una historia larga, compleja y hecha de multitud de crisis de crecimiento y consensos y disensos brutales (lo que me parece ser el caso de todos los movimientos feministas europeos) me he servido de los libros *Histoires du M.L.F.*, de Anne Tristan y Annie de Pisan (1977), con el plus del prefacio de Simone de Beauvoir; y *Génération MLF (1968-2008)* de Antoinette

El 26 de agosto de 1970, cincuenta aniversario de la aprobación del sufragio de las mujeres en los Estados Unidos, nueve mujeres muy jóvenes intentaron hacer una ofrenda en la tumba del soldado desconocido, colocando a sus pies una banda que rezaba: «Uno de cada dos hombres es una mujer, y hay todavía alguien más desconocido que el soldado desconocido: su mujer». Eran jóvenes y aguerridas.⁷ Entre ellas estaba Monique Wittig. Esta acción puso simbólicamente en marcha al MLF. Fue inmediatamente contestada con los insultos que tan bien conocemos. Su pequeña crónica la hace Simone de Beauvoir: «Desde la acción en el Arco del Triunfo el movimiento de mujeres se ha hecho ampliamente conocido, o, mejor, ampliamente mal conocido, porque la imagen que se diseminó fue la de arpias histéricas y lesbianas» (cit. en Martel, 1996, p. 32).

Haciendo visibles a las lesbianas en la historia

LESBIANA. Aquella que vive en un pueblo de amantes, aquella cuyo interés se dirige en primer término a sus amantes, aquella que siente un deseo violento por sus amantes, aquella que «no vive en el desierto», que no está «perdida».

MONIQUE WITTIG y SANDE ZEIG,
Borrador para un diccionario de las amantes

Hubo un tiempo lejano en que las lesbianas no existían. Rastrear la presencia de «las amantes» nos lleva en un viaje en el espacio y en el tiempo hasta Lesbos, la pequeña isla del mar Jónico que en el siglo VII antes de nuestra era estaba considerada una de las joyas de la más temprana civilización griega y donde las mujeres disfrutaban de un estatuto de mayor autonomía que en la cercana Hellas. Allí tuvo Safo su academia para muchachas de los círculos aristocráticos y allí desarrolló su vida y su obra. Safo, la poeta más famosa del mundo

Fouque (2008), libro intensamente polémico y que creo representa muy bien ese feminismo cuya segunda lengua materna es el psicoanálisis (para muchas feministas fuera de Francia, odiosa marca de fábrica del «feminismo francés»).

7. Uso este adjetivo a propósito. Ellas eran, de alguna manera y al mismo tiempo, las ascendientes y descendientes de *Les Guérillères*.

antiguo, la que fue aclamada como «décima musa» por escritores de la talla de Sócrates, Ovidio, Cicerón u Horacio, quienes pudieron leer sus canciones y poemas antes de que fueran destruidos casi por completo en el incendio de la biblioteca de Alejandría primero y después por el odio a la diversidad de la primitiva iglesia cristiana. En el 380 de nuestra era el arzobispo Gregorio Nacianceno ordenó quemar la poesía de Safo. Y dicho y hecho. Lo poquísimo que conservamos de la obra de Safo apareció en 1879 en un papiro egipcio del siglo I.

No hay indicios de que la pasión por las mujeres a las que Safo canta en su poesía fuese denigrada en modo alguno por sus contemporáneos. Horacio y Ovidio se referirán llamándolo «lesbianismo» al tipo de amor cantado por Safo y por extensión «lesbianas» a sus practicantes.⁸ Antes de eso, el homoerotismo femenino no parecía nada digno de ser nombrado de una manera particular.⁹ Después, y como el poder del cristianismo para organizar la vida fue inmenso en Europa en la Edad Media, el término para designar la actividad homoerótica (masculina y femenina) fue uno religioso y que implicaba o señalaba al pecado: sodomita. En los códigos civiles y los corpus de leyes el comportamiento homoerótico era también referido como el «crimen contra natura» y el «vicio inmenunciable»; ambas paráfrasis enfatizan que las acciones a las que aludían sin nombrar eran tan aberrantes que, literalmente, no podían ser puestas en palabra. Con el comienzo del capitalismo en Europa y

8. Para ampliar la información sobre este tema puede verse Lardinois (1989). También el libro de David Halperin (2002): «"Lesbiana" —dice Halperin— es, con diferencia, el término más antiguo en nuestro actual diccionario de la sexualidad» (p. 49).

9. Sin embargo la denominación no triunfó hasta ocho siglos después. El sustantivo «safismo» y el adjetivo «sáfico/a» tienen una historia más larga y mayor extensión geográfica que «lesbiana». Una poeta del siglo XI hispanoárabe era considerada «la Safo árabe». La palabra japonesa *saffuo*, creada a principios del siglo XX, refiere al homoerotismo femenino. Un traductor de Safo al chino, en 1925, señala que el amor entre mujeres es llamado «safismo». «Tribadismo», la siguiente palabra en extensión en el espacio y en el tiempo, es notoriamente menos poética; deriva de la palabra griega y latina que significa «frotar». Un diccionario francés de 1690 definía «tribada» como «mujer desvergonzada enamorada de su propio sexo» y terminaba la entrada afirmando «Safo era una tribada». Véase Rupp (2009).

la influencia del individualismo derivado de la Reforma protestante advino una nueva noción cultural: la de autoidentidad asociada a un grupo más amplio.

✓ El paradigma de la «homosexualidad» vuelve a moverse en el siglo XIX. El abogado y activista de los derechos de los «homosexuales»¹⁰ Karl Heinrich Ulrichs acuñó la palabra «urninge» (uranista), en una serie de folletos publicados en 1864 y 1865 y que fueron recopilados bajo el título *Investigaciones sobre el misterio del amor entre varones*; hacía derivar este término del *Simposio* de Platón para nombrar a la persona que poseía el alma del otro sexo encerrada en su cuerpo; un cuerpo de un sexo pero el alma del otro sexo: esto a lo que hoy llamamos transexualidad.¹¹ El médico Karoly Maria Kertbeny-Benkert acuña la palabra «homosexual» en 1869 (justo un siglo antes de Stonewall) para denominar a las personas cuyo deseo y actividad sexual era homoerótico. La palabra es adoptada por la comunidad médico científica y su existencia en este circuito permite la discusión abierta sobre la temática de la «homosexualidad», aunque, curiosamente, su uso —el de «homosexualidad» y «homosexual»— contribuyó más a la construcción de un modelo negativo estereotipado. Se había creado una categoría patológica que no existía antes. Durante unos veinte años «homosexual» circuló ampliamente en el contexto exclusivamente alemán de los sexólogos Karl Heinrich Ulrichs, Johann Ludwig Casper, Richard von Krafft-Ebing, Albert Moll y Magnus Hirschfeld, y no se importó al inglés hasta la traducción en 1890 de la obra *Psicopatía sexual* de Krafft-Ebbing.¹² Foucault, en su *Historia de la sexualidad*, relata:

10. Esta palabra no existía todavía.

11. Este relato a vuelapluma de los términos que nos designaron a las y los homosexuales reclama una mínima evaluación del peso que la palabra tiene en el mundo social. La palabra crea el mundo de una determinada manera. Produce y reproduce no *el* mundo sino *un* mundo con sus valores.

12. También en los Estados Unidos a finales del siglo XIX buena parte del pensamiento anarquista teórico, con Emma Goldman en un lugar destacado, estuvieron a la vanguardia en la consideración de la sexualidad como un asunto político y en la defensa de la dignidad y derechos homosexuales. En 1923 Emma Goldman fue declarada «la mujer más peligrosa de América» por el FBI.

Definida por los viejos códigos civiles o canónicos, sodomía era una categoría de actos prohibidos; su ejecutor no era sino el sujeto jurídico de dichos actos. El homosexual del siglo XIX se convirtió en un personaje, con un pasado, una historia, una infancia [...] La homosexualidad apareció como una de las formas de la sexualidad cuando se transpuso, desde la práctica de la sodomía a una especie de androginia interior, un hermafroditismo del espíritu. La persona sodomita había sido una aberración; ahora era una especie. (1976, p. 43)

El uso moderno de la palabra «lesbiana» lo debemos al sexólogo y activista social inglés Havelock Ellis, en su obra de 1897 *La inversión sexual*. Citaba ahí una entrada de la Enciclopedia Británica de 1890 que incluía «Safismo» como la «relación sexual antinatural entre mujeres» (Wolfe y Penelope, 1993, p. 13). Pero poco antes, en 1884, Krafft-Ebing ya había dado entrada al estudio del lesbianismo —aún llamado, como la homosexualidad masculina, «uranismo»— como patología genética del sistema nervioso que conducía a la locura y cuyos síntomas podían detectarse en mujeres que tenían intereses y actividades poco femeninas, como los deportes, las ciencias e incluso el sufragismo y la liberación de las mujeres. Y si los trabajos de Ellis (cuya esposa, según cuenta Jeffrey Weeks, era lesbiana)¹³ trataban la homosexualidad masculina con simpatía, la imagen «científica» que difundían de la lesbiana era la de una grotesca mujer viril.¹⁴

Acierta, creo yo, Lillian Faderman (1998) al señalar que es sospechoso que coincidan en el tiempo la eclosión del sufragismo, que proponía a las mujeres ideas de independencia y libertad, y las teorías de los sexólogos sobre las mujeres masculinas, independientes de los hombres en lo económico y en lo sexual. ¿Será la invención del «lesbianismo» por los sexólogos de finales del XIX el contraata-

13. La historia es peculiar y, desde luego, incluso divertida: Ellis casó a los treinta y dos años y virgen con la escritora y luchadora por los derechos de las mujeres Edith Lees, que era abiertamente lesbiana; tras su luna de miel, Ellis volvió a vivir en su apartamento de soltero, mientras que ella vivía en una comuna. Su «matrimonio abierto» fue el tema central de la autobiografía de Ellis, *My Life*.

14. De esto hablo con mayor extensión en mi «Desleal a la civilización» (Suárez Briones, 1997).

que al sufragismo? Porque, si las mujeres son independientes de los hombres, ¿qué las atraerá al matrimonio? El discreto encanto de la heterosexualidad se siente amenazado o cuestionado por las mujeres independientes. A lo largo de todo el siglo XIX las «amistades románticas» entre mujeres, lo mismo que los «matrimonios bostonianos», estaban bien consideradas, era una opción que no escandalizaba, sobre todo cuando tenía lugar entre mujeres de las clases acomodadas. Y después llegaron las sufragistas a revolucionar un statu quo asentado durante siglos y un mundo perfectamente ordenado al servicio de los hombres. Justo en ese momento, según Faderman, las amistades entre mujeres se volvieron peligrosas. El amenazante feminismo tiñó por proximidad las amistades románticas. Desde finales del XIX el amor que no tenía nombre lo tuvo: lesbianismo.¹⁵

En este mundo prefeminista, las viejas subculturas homosexuales eran sociedades semisecretas en círculos urbanos donde las lesbianas habían interiorizado la idea prevalente en la cultura de las lesbianas como no-verdaderas-mujeres, como invertidas en o de su género (Stein, 1997; Roof, 1993). La novela de Radclyffe Hall *El pozo de la soledad* (1928) permite asomarnos a cierta forma de vida y de pensar(se) las lesbianas. Stephen, su protagonista, una lesbiana congénita y masculina, está convencida de pertenecer a una especie de tercer sexo, ni ser hombre ni mujer, lo que evidencia cómo los seres humanos pensamos en y desde la cultura, y con sus lenguajes. Y, dado que el vocabulario con el que comenzaba a escribirse en este momento el discurso de la autoconciencia homosexual incluía el término identitario liberador «tercer sexo», entonces y por este motivo «tercer sexo» es el modo de autodefinirse, es decir, de *sentirse*

15. En las primeras décadas del siglo XX se vivirá la edad de plata de la (proto)comunidad lesbiana; París y Berlín se convirtieron en el centro del mundo lésbico. Si una se puede permitir sentir nostalgia por lo que nunca vivió, yo la siento por el ambiente sáfico del París y Berlín de los años 1920 y 1930. La fotografía, el cine y los libros alimentan mi encantamiento con esta época. Los lugares, los retratos, los modos y las modas de estas (proto)comunidades son accesibles gracias a libros como el de Shari Benstock (1986), el de Whitney Chadwick y Tirza True Latimer (2003), el de Tirza True Latimer (2005), el de Laura Doan (2003), el de Jane Garrity y Laura Doan (2006) y el de Jasmine Rault (2011).

ser y poder *decirse ser* las y los homosexuales con acceso al término en este período.¹⁶ Porque el lenguaje que empleamos posibilita lo que podemos y no podemos decir y pensar. Aunque en el mundo, en la realidad social más amplia, que es siempre contingente, los cambios se producen a una velocidad mayor que *en* el propio lenguaje, que resulta ser una institución mucho más inepta a la hora de reflejar con rapidez los cambios sociales.¹⁷

El/la homosexual era «invertida» en el sentido de que «debería haber nacido del otro sexo» (como se dice literalmente de Stephen, la protagonista de *El pozo de la soledad*, que «debería haber nacido hombre»). Las teorías sobre la inversión psíquica fueron por más de cincuenta años la forma más extendida de entender la homosexualidad y han tenido el efecto más convincente en la imaginación y para la conformación de la identidad individual y colectiva: una mujer que desea a otras mujeres tiene una «esencia masculina» que habita y modela su propio cuerpo y un hombre que desea a otro hombre es una mujer atrapada en un cuerpo de hombre, al que modela. La idea del «tercer sexo», que se calzó sobre los preexistentes estereotipos de la lesbiana masculina y el homosexual afeminado, acabó con la

16. Si *El pozo de la soledad* presenta un mundo de lesbianas de clase alta (aun teniendo en cuenta que es una obra de ficción), Kennedy (1996) describe las subculturas de las lesbianas trabajadoras en los años 1930-1950, y ciertas formas de relacionarse entonces entre sí no dejan de resultar hoy sorprendentes, aunque tal vez tuviesen una razón de autoprotección o autodefensa, una epistemología del armario: el tácito pacto de silencio acerca de una posible identidad compartida, el no hablar nunca entre ellas de lo que *eran*; incluso la forma en que se sentían ofendidas al ser calificadas como «lesbianas». Véanse también a este mismo respecto Margaret Cruikshank (1981) y Dana Rosenfeld (2003). Las comunidades gay y lesbiana tuvieron sus primeras manifestaciones, según sostiene George Chauncy (1995), en las culturas de las clases más pobres y trabajadoras, porque las clases altas podían mantener un grado elevado de privacidad personal; y para las gentes LGTB la privacidad es un lujo «antitético a la formación de comunidades, que son, por su propia naturaleza, públicas, al reunir a personas en base a su similitud» (p. 39).

17. La resistencia y el rechazo más violento a aceptar cualquier uso inclusivo del lenguaje es prueba palmaria de ello; sufrimos cada día las consecuencias de que los grupos humanos con poder —y poder para decidir *qué y cómo* podemos decir— se aferran a su modo de decir para que no se mueva el mundo. Que se mueva el lenguaje implica que se mueva el mundo. Y para los poderosos eso siempre implica la pérdida de su poder. Quien controla el lenguaje controla el mundo.

idea asexualada, en realidad, según Lilian Faderman (1998), de las amistades románticas, tan bien aceptada sin problemas precisamente por su asexualidad. Nadie, para mí, ha analizado las masculinidades lesbianas tan atinadamente como la antropóloga Esther Newton (2000),¹⁸ pionera absoluta; con su obra llamó la atención hacia el hecho de que, dado que desde Freud, todo deseo y actividad erótica activa, valga la redundancia, es (son) masculino(s), entonces la mujer que desea a otra mujer no puede ser otra cosa que masculina. La lesbiana masculina es la nueva figura escandalosamente obvia en su sexualidad, es la «Mítica Lesbiana Masculina»; su masculinidad le da acceso a la sexualidad y hace trizas la idea de la amistad romántica entre mujeres. Además, la lesbiana masculina fue usada por la cultura popular para demonizar a la mujer liberada del siglo XX, incluidas tanto las sufragistas de principios de siglo como las feministas de finales, un argumento bien cansino y que no parece gastarse con el uso.

Pero habrá que esperar hasta los años 1950 para que se produzcan dos hechos que, desde el ámbito de la investigación científica, transformarán para siempre la consideración de la homosexualidad. El primero es *El informe Kinsey*, resultado del estudio científico desarrollado durante varios años y publicado en dos libros, *Comportamiento sexual del hombre* (1948) y *Comportamiento sexual de la mujer* (1953). Ambos trabajos demostraron, entre otras cosas, que conductas sexuales consideradas marginales o inmorales o patológicas (homosexualidad y bisexualidad entre ellas) eran practicadas por un porcentaje considerablemente alto de la población. El segundo, el trabajo de investigación que la doctora Evelyn Hooker desarrolla, en 1953, con «homosexuales normales». No hay que olvidar que esta es la época, en los Estados Unidos, de la caza de brujas llevada a cabo por el senador Joseph McCarthy; la actividad homosexual era un delito y el término «homosexualidad normal» se consideraba un oxímoron. La homosexualidad era una enfermedad y se curaba

18. En este libro del 2000, *Margaret Mead Made me Gay: Personal Essays, Public Ideas*, Newton recoge sus ensayos más importantes, entre ellos el maravilloso «The Mythic Mannish Lesbian: Radclyffe Hall and the New Woman», fechado (es importante) en 1984.

con tratamientos médicos y psicológicos como la lobotomía, el electroshock, la castración química o las terapias aversivas. Los lugares de ambiente o las fiestas privadas eran objeto de frecuentes asaltos por la policía porque la persecución de las «perversiones sexuales» se consideraba un paso más en la lucha contra el crimen. La investigación de Hooker, llevada a cabo sobre treinta hombres homosexuales y treinta heterosexuales demostró empíricamente que los miembros de uno y otro grupo eran indistinguibles; a este trabajo pionero siguieron otros. El mito de la inherente insania de las y los homosexuales comenzó a resquebrajarse. Finalmente, en 1973 la American Psychiatric Association eliminó de su catálogo de enfermedades mentales la homosexualidad.¹⁹

Y llegan los años 1970. La década de la revolución de las mujeres. Heterosexuales y lesbianas toman la palabra, toman las calles, cambian sus vidas y, al hacerlo, cambiarán para siempre el mundo. Convivían entonces sin apenas mezclarse dos formas de entender el lesbianismo: la de las lesbianas del ambiente y la de las feministas lesbianas. Las primeras sustentaban la ideología del amor («yo amo a fulanita») o de las preferencias sexuales, no la ideología de la identidad compartida; en ese discurso la sexualidad pertenece a la vida privada, es un asunto personal, justo lo contrario de la defensa de que lo personal es político que harán las feministas. Las lesbianas del ambiente a menudo se sentían rechazadas por «masculinistas». El apelativo parece haber sido acuñado por Mary Daly, quien marcó una estricta división entre las *lesbianas*, que «rechazan la lealtad a los hombres en todos los niveles» y las *mujeres gay*, especialmente las butch, quienes «aunque se relacionan genitualmente con mujeres, se alían con los hombres y con los mitos, ideologías, estilos, prácticas, instituciones y profesiones masculinas» (1978, p. 26). Feministas lesbianas radicales como Mary Daly lucharon para que las mujeres y particularmente las lesbianas tuvieran sus espacios propios donde separarse (aunque fuera temporalmente) del patriarcado. Julia

19. Véase Robert A. Pagud (1999) para un relato más amplio de esta cuestión.

20. Traduzco así el término «male-identified»: «identificada con los hombres», literalmente.

Penelope, otra de las significadas feministas lesbianas de esta época, afirmaba que los espacios separados eran imprescindibles porque «la palabra que empieza con L²¹ desaparece continuamente en las etiquetas «gay» y «mujer», junto con nuestras energías, nuestro dinero, nuestra esperanza» (Hoagland y Penelope, 1988, p. 49). Esta afirmación es interesante, porque atestigua cómo en el ambiente del feminismo lesbiano y del lesbianismo radical separatista existió desde el mismísimo principio la conciencia más o menos difusa de que «lesbiana» y «mujer» eran términos en alguna medida incompatibles.

Permítaseme un excursus aquí para señalar que las palabras con las que nos denominamos («lesbiana», «bollo», «gay», etc.) no son sinónimas. Cómo nos denominamos tiene que ver poco con preferencias estéticas y más con motivos sociológicos y de historia personal: los años que se tengan, la integración o no en cualquiera de las subculturas y/o comunidades lesbianas, el grado de politización. Un estudio llevado a cabo por Barbara Ponse (en un lejano 1978) desvelaba que la palabra *homosexual* solo la usaban las lesbianas más mayores; quienes entraron en el mundo gay desde los 1960 la consideraban un término médico (se suele pensar que se ha nacido así e invocar una explicación genética u hormonal para la orientación). El término *gay* era el más ampliamente usado, como genérico y adjetivo, para referir a subculturas, personas, modos de vida, comunidades, relaciones, lugares; funciona casi como una abreviatura de todo esto. *Lesbiana* o bien tiene un sentido «neutro», meramente designativo («mujer a la que le gustan las mujeres»), o bien tiene un sentido político (ser lesbiana política apunta menos a la sexualidad que a la alianza con las mujeres; también es la palabra que ha servido para desestigmatizar y desmitificar la categoría social, es decir, que se ha usado y ha servido como un instrumento de concienciación). Los otros dos términos, *homosexual* y *gay*, pueden ser también masculinos; este no. Irrefutable es la afirmación de Marilyn Farwell: «*Lesbiana* es una de las pocas palabras en nuestra lengua, si no la única, que privilegia la sexualidad femenina» (1993, p. 66).

21. «The L-word» se titulará la emblemática serie de TV que retrata la vida de un grupo de amigas lesbianas en Los Ángeles a comienzos del siglo XXI.

También en la década de los 1970 nace un nuevo sujeto político: las lesbianas feministas. Muy jóvenes y contraculturales, estaban cargadas con la energía feminista y venían para hacer la revolución. Y quiero subrayar muy expresamente y porque lo merece que el feminismo lesbiano de la segunda ola feminista hizo algo insólito por absolutamente empoderante para las lesbianas, sujetos del afuera, sujetos abyectos cuyo ser se había construido en y desde la negación (las lesbianas no son mujeres de verdad) y desde la falta y el desprecio (las lesbianas son pseudo hombres, patéticas copias que no tienen lo que hay que tener):²² el feminismo lesbiano no solo reivindica a las lesbianas como mujeres sino ni más ni menos que como las únicas mujeres fuera del control patriarcal. Ni más ni menos. Acababa de nacer la otra lesbiana mítica, la *lesbiana feminista*. El sujeto político decidido no solo a defender contra el mundo sus derechos de ciudadanía sino a defender también su perspectiva como forma crítica de mirar y evaluar el mundo. La mirada lesbiana como propuesta epistemológica. Del resultado de estas operaciones críticas y políticas somos hijas hoy. No las hijas de Eva. Las hijas de Safo de Lesbos.

El feminismo lesbiano

La nación lesbiana está en todas partes
MONIQUE WITTIG

El feminismo lesbiano de los años 1970 pensó el lesbianismo como una *opción política*; su crítica radical al patriarcado se materializó en la visión utópica de una comunidad separatista lesbiana, a menudo metaforizada como el regreso de las Amazonas. El separatismo lesbiano era el extremo lógico de las críticas feministas al patriarcado. Catherine MacKinnon lo resumió en la frase: «[el] feminismo es

22. En mi ejemplar de «Imitación e insubordinación de género» tengo subrayado, porque no se me pasó inadvertido, ese pequeño e íntimo momento confesional de Judith Butler cuando dice: «Cuando era joven padecí mucho tiempo que me dijeran que lo que "soy" es una copia, una imitación, un ejemplo derivativo, una sombra de lo real» (1991, p. 20). Que levante la mano la lesbiana a quien no le haya pasado algo parecido.

la epistemología de la que el lesbianismo es la ontología» (1995, p. 208).²³ El lesbianismo pasó a ser considerado por muchas feministas la quintaesencia del feminismo, porque significaba materializar un tipo de relación revolucionaria que tenía como norma la sororidad y el ginoafecto. El grupo neoyorquino Radicalesbians²⁴ explicó en un memorable panfleto de 1970 («La mujer ginoidentificada») que, como feministas lesbianas, ellas eran «mujeres ginoidentificadas» (*women-identified women*), mujeres que anteponían a otras mujeres en lo afectivo, en lo social, en lo político y en lo sexual, desplazando así el contenido sexual del lesbianismo para subsumirlo en el territorio ideológico de lo político; además, se atrevieron a pensar también la hetero y la homosexualidad como construcciones de la cultura, adelantándose así en varios años a l@s historiador@s posmodern@s de la sexualidad. Las Radicalesbians primero se llamaron The Lavender Menace, recogiendo el calificativo peyorativo que Betty Friedan les había puesto para acusar a las lesbianas de ser una amenaza para el movimiento de mujeres. El panfleto «The Woman-Identified Woman» comienza con la pregunta iniciática: «¿Qué es una lesbiana?» Pero la respuesta se sitúa a años luz (en otro planeta ideológico, en realidad) del esencialismo y el biologicismo: «La lesbiana es la rabia de todas las mujeres condensada hasta el punto de explosión». Además, homosexualidad y heterosexualidad son desnaturalizadas al ser consideradas categorías creadas por una cultura androcéntrica; por eso «en una sociedad en la que los hombres no opriman a las mujeres [ambas] desaparecerán». Dicen:

El lesbianismo y la homosexualidad masculina son categorías de comportamiento posibles solo en una sociedad sexista, caracte-

23. En *Hacia una teoría feminista del Estado*; en realidad una reflexión acerca, y una reescritura, de la famosísima frase: «El feminismo es la teoría y el lesbianismo es la práctica», que se convirtió en un verdadero eslogan para las lesbianas feministas casi hasta hoy; fue atribuida a Ti-Grace Atkinson por Anne Koedt en su artículo «Lesbianism and Feminism» (1973).

24. La vida del grupo fue muy corta, apenas un año; sin embargo, su impacto fue enorme, al punto de que Karla Jay, una de las Radicalesbians de entonces, no duda en decir que el pequeñísimo grupo alcanzó una «estatura mítica» cuando recuerda este episodio en la introducción al libro que ella edita: *Lesbian Erotics* (1995).

rizada por la rigidez de los roles sexuales y dominada por la supremacía masculina [...] La homosexualidad es un subproducto de un modo particular de fijar los roles (o formas apropiadas de comportamiento) sobre la base del sexo [...] En una sociedad en la que los hombres no oprimiesen a las mujeres y se permitiese que la expresión de la sexualidad siguiese los propios sentimientos, las categorías de homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían. «Lesbiana» es una de las categorías sexuales en que los hombres han dividido a la humanidad. (Radicalesbians, 1997, pp. 396-397)

Las Radicalesbians denunciaban el heterosexismo (atención a la palabra: también está naciendo nuestro lexicón feminista/lesbiano/queer). «La mujer ginoidentificada» es, de hecho, el primer manifiesto que analiza el heterosexismo y su efecto en la vida de las mujeres y las lesbianas. Ellas creían, además, en el separatismo y rehusaban asociarse con hombres o con mujeres que no cortaran su relación con la sociedad heterosexual. Estas mujeres eran tachadas de colaboracionistas.²⁵ También dirán: «*Lesbiana* es una etiqueta inventada por el Hombre para lanzarla a cualquier mujer que se atreva a ser su igual, que se atreva a cuestionar sus prerrogativas, a cualquier mujer que se atreva a reivindicar la primacía de sus necesidades». Radicalesbians acababan de crear una nueva especie *que no existía* todavía, la lesbiana política, ginoidentificada: una lesbiana poderosa, militante, orgullosa. Pero muy pronto llegaron las disensiones, siempre tan feroces en los grupúsculos revolucionarios (la violencia de nuestras crisis es inversamente proporcional al tamaño de nuestros grupos), y el grupo desapareció. Rita Mae Brown y Cynthia Funk, dos de las más significadas radicalesbians, estarían entre las fundadoras, con Charlotte Bunch, otra de las pioneras de la política feminista lesbiana, del colectivo The Furies; en el manifiesto «Lesbians in

25. Incluso la pobre Kate Millett, entonces una bisexual confesa, que las había respaldado totalmente cuando asaltaron la sala donde estaba teniendo lugar el II Congress to Unite Women en mayo de 1970. Rita Mae Brown tomó el estrado y el micro e hizo una apasionada lectura de «The woman-identified woman», el documento fundador del feminismo lesbiano.

Revolt» (1972) definieron el lesbianismo como una opción política que se articula en términos de ginoidentificación:

Si las mujeres no nos comprometemos entre nosotras, un compromiso que incluye el amor sexual, nos negamos a nosotras mismas el amor y el valor tradicionalmente dados a los hombres. Aceptamos nuestro estatuto de segunda clase [...]. El lesbianismo ginoidentificado es, pues, más que una preferencia sexual; es una opción política. Es política porque las relaciones entre hombres y mujeres son relaciones políticas: implican poder y dominio. Puesto que la lesbiana rechaza activamente esa relación y escoge a las mujeres, desafía el sistema político establecido. (Bunch, 1997, pp. 420-421)

El separatismo lesbiano fue uno de los grandes motores pero también una de las grandes ansiedades del feminismo de la segunda ola. Su radicalismo ideológico era, además, escenográfico;²⁶ Ti-Grace Atkinson presenta un sumario del lesbianismo político en *Amazon Odyssey* (1974), en donde afirma: «El lesbianismo es al feminismo lo que el Partido Comunista fue al movimiento obrero [...] Tácticamente, toda feminista debe luchar hasta la muerte por el lesbianismo, dada su importancia estratégica» (p. 22); y también: «Por su unicidad, su singularidad y potencial revolucionario, el rol lesbiano, dentro del sistema de clases hombre/mujer, es crucial. El lesbianismo es la zona “criminal” [...] entre las dos clases mayores que componen el sistema sexo-clase» (p. 23).

El análisis de la heterosexualidad como institución estaba en marcha. La desnaturalización de la heterosexualidad, la exploración de las raíces de la heterosexualidad en instituciones (y atención de nuevo, porque en esta búsqueda de las raíces de la heterosexualidad

26. Sus «lideresas» fueron muy carismáticas. Pese a ser un movimiento antijerarquico y horizontal sí hubo unas lesbianas más visibles y «audibles», que, por cierto, reunían audiencias de cientos de personas allá por donde iban y cuyas actuaciones, concebidas casi como performances, acababan siendo prime-time en televisión y en periódicos de tirada nacional. Una de ellas, Jill Johnston, autora de *Lesbian Nation. The Feminist Solution*, falleció hace dos años: «Todas las mujeres son lesbianas excepto las que no lo saben» (1973, p. 266). Gracias, Jill.

queda claro que esta no es naturaleza sino cultura) como el patriarcado, el capitalismo, el colonialismo. Este feminismo lesbiano abogó por el amor entre mujeres y la ginoidentificación, las organizaciones separatistas, la «comunidad», la sororidad, la idea de que lo personal es político. El lesbianismo era una forma de resistencia al patriarcado y sus organizaciones. En este sentido el feminismo lesbiano y el lesbianismo radical sentaron las bases para la teoría queer de la siguiente generación.

Pero en este pequeño viaje genealógico no podemos olvidarnos de que en 1969 habían ocurrido dos acontecimientos de distinta índole pero de calado gigantesco: la rebelión de Stonewall Inn en Nueva York, mítico punto de partida para el movimiento de liberación LGTB y la publicación de *Política sexual* de Kate Millett, texto iniciático de la crítica feminista. En *Política sexual* Millett hace un uso magistral de la ironía y de la cita descontextualizada para deconstruir los textos de la «escuela de la virilidad» anglonorteamericana (Norman Mailer, Henry Miller y D.H. Lawrence) y visualizar las relaciones de dominio y sumisión implícitas (que cobran mayor relevancia en sus obras que lo «estrictamente» sexual —si es que hay algo que sea estrictamente sexual, cosa improbable—) en la cópula heterosexual y deconstruir, de paso, la cópula heterosexual como acto sexual por excelencia.

Nos toca volver ya al otro lado del océano. En la Francia del mayo del 68 se leía con pasión a Wilhelm Reich, el psicoanalista freudomarxista, y antimarxista y antipsicoanalista, que defendía el potencial político y revolucionario del orgasmo; para Reich, siguiendo aquí a Freud *avant la lettre*, la represión de la sexualidad jugaba un papel fundamental para mantener el orden social; si la libido se liberase de la represión, su potencial fuerza liberadora haría saltar en pedazos la familia monógama patriarcal, célula básica de la sociedad capitalista. En 1972 el filósofo Gilles Deleuze y el psicoanalista Félix Guattari publican *El anti-Edipo*, primer volumen de *Capitalismo y esquizofrenia*. Sostienen aquí que el deseo es producido socialmente y codificado por el poder. Quienes ejercen el poder buscan «interpretar» el deseo, es decir, darle una representación para que, al codificarlo, se torne manejable; se torne también previsible y sin potencial para los cambios. El deseo en sí mismo es ciego. Simplemente desea. Pero cuando el deseo es manipulado

para ejercer dominio sobre las personas, se lo rotula, se etiqueta, se le pone nombre. Los sujetos, entonces, «saben lo que quieren», aunque ya no sepan que ese deseo les fue impuesto. ¿No es este un marco adecuado para pensar la «heterosexualidad obligatoria» —permítaseme trasladar aquí un término, el de Adrienne Rich, que aún no había sido acuñado—, la heterosexualidad como deseo impuesto frente al cual la homosexualidad es el único deseo *elegido*? *El anti-Edipo* se convirtió en icono y carburante para el movimiento de liberación sexual. El segundo volumen de *Capitalismo y esquizofrenia*, *Mil mesetas*, se publica en 1980; en él, Deleuze y Guattari propondrán *la máquina de guerra nómada* contra el aparato estatal. ¿Un caballo de Troya wittigiano?

Y se mira a los Estados Unidos, a un movimiento que allí avanzaba, como quedó apuntado, a toda velocidad. Pero no menos rápidamente se sucedían las cosas en París. En abril de 1971 comienza a reunirse un grupo de mujeres homosexuales, entre las que estaban Françoise d'Eaubonne (famosa su boutade magnífica: «Decís que la sociedad debe integrar a los homosexuales. Yo digo que los homosexuales debemos desintegrar la sociedad»),²⁷ Monique Wittig, Christine Delphy, Marie-Jo Bonnet y Catherine Deudon. Algunos hombres se les unieron poco después. Había nacido el Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire. Sus encuentros, todos los jueves por la tarde, en el Anfiteatro de L'École Nationale des Beaux-Arts, son leyenda. Parece que la sala era un happening permanente, con episodios memorables como el striptease improvisado por Françoise d'Eaubonne y el viejo anarquista Daniel Guérin. Su estilo de acción era a la vez festivo, subversivo, provocador y creativo (sirva de botón de muestra un eslogan: «Proletarios del mundo, acariciaos»).

El 1 de mayo de 1971 organizan la primera manifestación (todo un exitazo de unas cincuenta lesbianas y gais) por las calles de París.

27. Escritora militante comunista y feminista radical de madre y padre anarquistas; con un abuelo español, se vio muy influenciada en su adolescencia por la Guerra Civil española y la llegada de las mujeres y hombres republicanos al exilio. Se le atribuye el origen de los términos «falócrata», que triunfó en el discurso feminista y homosexual de la época, y «ecofeminismo»; este último término vio la luz por primera vez en su libro de 1974 *Le féminisme ou la mort*. Fundará Écologie-Féminisme en 1978.

Pero la presencia cada vez más apabullante de hombres en el grupo y la primacía de sus intereses frente a los de las mujeres y, sobre todo, su misoginia hizo que las mujeres se sintiesen «desposeídas» del FHAR y se escindiesen del movimiento.²⁸ De esta escisión fue instigadora principal Monique Wittig. Crean entonces Les Gouines rouges («Las bolleras rojas», el insulto que les habían lanzado en una manifestación), que se vinculará al MLF como grupo de discusión informal: un grupo «iconoclasta en dinámica de contestación radical al poder de los machos». Hay también otra experiencia que marca de manera indeleble aquel feminismo de los años 1970: la frontera entre la hetero y la homosexualidad podía devenir muy fluida. Las historias de amor y los «rollos» sexuales entre heteros y lesbianas eran frecuentes. Las heterosexuales decían: podemos devenir lesbianas por elección política («devenir» parece haber sido palabra clave en la época). Pero las Gouines rouges, «que no habían elegido su opción», querían ir más lejos. Organizaban happenings con el tema «Las lesbianas ¿son mujeres?». Pese a todo este despliegue de energía lúdica y revolucionaria sus reuniones se fueron espaciando, aunque Monique Wittig siguiese insuflando coraje e intensidad al grupo y peleando por la visibilidad lesbiana en el MLF. A modo de homenaje dejo aquí una de las canciones de guerra de las Gouines Rouges: «À bas l'ordre bourgeois/ Et l'ordre patriarcal/ À bas l'ordre hétéro/ Et l'ordre capitalo/ Nous les gouines, les lesbiennes/ Les vicieuses, les infâmes/ Nous aimons d'autres femmes/ Nous briserons nos chaînes/ Ne rasons plus les murs/ Aimons-nous au grand jour»²⁹ (cit. en Martel, 1996, p. 55).

En fin, lo que he querido mostrar con este relato, breve y parcial, es que la deconstrucción de los roles hetero/homo y hombre/mujer estaba al orden del día en los debates de la época; también que el hecho de que fueran las lesbianas como grupo las que más sintieran lo perentorio de esta necesidad deconstructiva no fue producto del

28. Así lo cuenta Marie-Jo Bonnet (1997). Para este relato me ha sido también de enorme utilidad el libro de Claire Duchon (1987).

29. Abajo el orden burgués/ Y el orden patriarcal/ Abajo el orden hetero/ Y el orden capitalista/ Nosotras las bolleras, las lesbianas/ Las viciosas, las infames/ Amamos a otras mujeres/ Romperemos nuestras cadenas/ No nos escondamos más/ Amémonos a la luz del día.

azar; como lesbianas militantes, estaban prisioneras de un dilema permanente que las obligaba a cuestionar sin cesar su identidad: la militancia en la causa homosexual y en la causa de las mujeres las abocaba a enfrentar permanentemente la misoginia de unos, la lesbofobia de otras y a buscar su lugar, su habitación propia. Por último, en el ambiente de los gloriosos 1970 se respiraba también la certeza y la denuncia de la colonización psicológica que el poder heterosexual ejercía sobre las y los homosexuales. Como afirmaba Carl Wittman en su «Manifiesto gay» de 1970, «Somos las hijas e hijos de la sociedad hetero. Seguimos pensando hetero: esto forma parte de nuestra opresión». El lenguaje y las ideas de «La mente hetero» hervían al fuego violento de los años 1970.

No puedo ni quiero terminar este relato sin apuntar a la publicación de ciertos textos *sine qua* no hay retrato completo de la época y sin los cuales no estaríamos aquí. En Francia se producía el impresionante impulso antifalocéntrico de *Speculum* (1974), de Luce Irigaray; hay aquí una propuesta radical para un giro epistémico al considerar falso que existan dos sexos porque *la mujer no existe*, algo que defenderá la famosa terna de «feministas francesas»: Julia Kristeva, Hélène Cixous y la propia Irigaray. Es para que la mujer pueda llegar a existir que Irigaray defiende su ética de la diferencia sexual (pero esa es otra historia y no viene a cuento aquí). La publicación de *Speculum* costó a Irigaray ser arrojada al *afuera* y casi condenada al ostracismo de/por la École Freudienne de París, que dirigía Jacques Lacan. En 1975 Gayle Rubin publica «El tráfico de mujeres: Notas sobre una economía política del sexo», donde acuña la definición de *sistema sexo-género* («un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas», p. 37). Rubin defiende que la división sexual del trabajo, porque crea la dependencia recíproca entre hombres y mujeres, se constituye como un tabú contra la igualdad, exagera las supuestas diferencias biológicas y crea el género. El efecto es la instauración de la heterosexualidad obligatoria y el rechazo de la homosexualidad, la invención e imposición de lo masculino y femenino y la constricción de la sexualidad femenina. Creo que con este texto, fundacional como lo fue para la teoría feminista, se da un paso atrás de las posturas más visionarias y anarco-radicales

de cierto separatismo lesbiano a las que me acabo de referir: el par *sexo-género* visualiza (y en cierto sentido reifica) el género como construcción y el sexo como biología. Rubin dice explícitamente, cuando define al psicoanálisis como una teoría protofeminista, dado su análisis y descripción de cómo la cultura (de)forma al bebé humano, andrógino y bisexual, hasta convertirlo en un hombre o una mujer: [el psicoanálisis describe] «la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados» (p. 68). El oxímoron *sexualidad biológica* se convierte aquí, sin embargo, en redundancia. Pese a esto, que para mí es un retroceso, es verdad que también nos da la pauta de lo que venía siendo una línea de indagación de la teoría feminista y gay y lesbiana en la historia de la sexualidad: ¿hay algo en la sexualidad que sea biológico y hasta dónde llega, qué es lo cultural, cuánto hace el sexo a la sexualidad, cuánto el género, son género y sexo ámbitos separados y separables de la existencia?

Así que no es hasta después de seis años de convulso pensamiento feminista y lesbiano y gay sobre el género y la sexualidad que aparece, en 1976, el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, de Michel Foucault, *La voluntad de saber*, un texto que argumenta que la razón de ser de los discursos de la sexualidad es *producir* cuerpos dóciles y controlar las poblaciones de modo cada vez más global; que la sexualidad es un *dispositivo histórico*, la construcción histórica, por la que, desde el siglo XIX, «el cuerpo social entero fue dotado de un “cuerpo sexual”»; además, que es la sexualidad, concebida como conjunto de prácticas construidas discursivamente y altamente reguladas, la que establece la noción de «sexo». La heterosexualidad es, por decirlo brevemente, según esta lógica, un «efecto-verdad» (específico histórica y culturalmente) de sistemas de «saber/poder». Pero si el poder es represivo, también es productivo: produce sujetos. Desde finales del siglo XVII van cobrando forma las figuras de los *anormales* sexuales y, a la vez que forma, van cobrando subjetividad, se van haciendo *sujetos*, con conciencia de ser (individual y colectivamente), y la conciencia del ser es también la del *tener* derechos, individuales y colectivos. Importantísimo Foucault. Y sin embargo llama la atención que él, que no podía ser ajeno a las luchas de los sujetos *excéntricos* (las y los *raros* de su momento: las mujeres y las lesbianas, los gais

y las y los trans) dado que frecuentaba los lugares de ambiente y era otro «raro» que no podía ser ajeno a las teorías y las políticas de la alteridad, no las autorice en su obra.³⁰ Hay aquí un hacer que sorprende aunque al mismo tiempo nos es tremendamente familiar a las mujeres: *qua mujeres* ni se nos ve, entonces, ¿cómo y para qué leernos? Las consecuencias de esta operación se verán en una serie de aproximaciones posfoucaultianas a la institución de la heterosexualidad desvinculadas de todo vestigio feminista.

En 1978 llega la bomba³¹ de «La mente hetero» de Monique Wittig,³² un texto del lesbianismo radical, radicalmente lesbiano, considerado ahora como uno de los textos fundacionales de la teoría queer y donde ella defiende que es tarea histórica del feminismo y del feminismo lesbiano definir en términos materialistas lo que llamamos opresión, hacer evidente que las mujeres somos una clase, es decir, que la categoría «mujer» y la categoría «hombre» son categorías políticas y económicas. Las «mujeres» somos el producto de una relación social de explotación, y «sexo» es una categoría social, no natural. Masculino/femenino, hombre/mujer son categorías que ocultan el hecho de que las diferencias siempre se crean dentro de un orden social: político e ideológico. Lo mismo ocurre con el sexo: es la opresión de las mujeres por los hombres la que crea el sexo, y no al contrario; creer que el sexo es la *causa de la opresión* implica creer que el sexo es algo que preexiste a lo social. Wittig defiende, en cambio, que la categoría de

30. Por autorizar entiendo dar la autoridad del reconocimiento, en la cita, en la referencia bibliográfica. Nombrar.

31. Cuando Monique Wittig llegó al final de su conferencia y leyó la última frase, «las lesbianas no son mujeres», fue como si hubiese caído una bomba en el auditorio. Lo cuenta Diane Griffin Crowder, una de las afortunadas que estuvo allí (2007).

32. Personalmente he traducido siempre «The straight mind» como «La mente hetero», aunque a veces en este trabajo use indistintamente «el pensamiento heterosexual». Como he explicado en otro lugar (Suárez Briones, 1997), «straight» es palabra, en la jerga LGTB, para las personas heterosexuales; dado que no hay un equivalente en español para «cuadrículad@s sexuales», lo más apropiado sería «hetero». Y «mente», porque «pensamiento» es demasiado débil: pensamiento es algo que se puede tener y/o dejar de tener; «mente», en cambio, y no en un sentido biológico sino más bien psíquico, implica la inscripción de nuestro disco duro, profunda y casi indeleble a que nos somete la cultura.

sexo no existe *a priori*, antes de que exista la sociedad humana, y como categoría que produce relaciones de dominio y sumisión no puede ser producto de la naturaleza, porque la categoría de dominio es una categoría social. Por otro lado, «sexo» es una categoría ideológica (se necesitan *dos* sexos, opuestos pero complementarios) y fundacional de la sociedad humana como sociedad heterosexual; además, es una categoría totalitaria, y que instituye un régimen totalitario que más tarde Adrienne Rich llamará «heterosexualidad obligatoria», con sus propias instituciones, su propio sistema de leyes, su propia policía.³³ Y este sistema rotula con el arado de la cultura heterosexual el pensamiento hasta el punto de que no podemos pensar fuera del sistema de pensamiento heterosexual; también conforma adecuadamente el cuerpo que, domesticado, cobra la apariencia de *mujer*, de *hombre*. Pese a la revolución en marcha de las mujeres, de las lesbianas y de los gais, Wittig insiste en que queda un último poso no cuestionado de naturaleza en nuestras vidas, en categorías que usamos cada día en el lenguaje y en el lenguaje científico (sexo, género, hombre, mujer) que siguen funcionando «como conceptos primitivos dentro de un conglomerado de disciplinas, teorías e ideas actuales que llamaré la mente hetero». Este último reducto de naturaleza, dice ella, «resiste a todo examen», y se presenta como ineludible: la relación heterosexual, a la que Wittig llama la «relación social obligatoria entre “hombre” y “mujer”». «Hombre» y «mujer» que son conceptos políticos, no naturaleza. Y aquí apunta a un programa político para las lesbianas y gais: «Si nosotras como lesbianas y ustedes como homosexuales seguimos hablándonos y pensándonos como mujeres y como hombres, estaremos preservando la heterosexualidad». Y, de hecho, las lesbianas han realizado ya el programa político de desobedecer el mandato de la

33. A las personas LGTB se nos ha perseguido hasta la muerte; se nos ha hecho desaparecer por completo de la historia, se nos ha privado de referentes, se nos ha hecho empezar de cero cada vez, se nos ha convertido en monstruos, se nos ha privado del reconocimiento de nuestra normalidad, de nuestra humanidad incluso. Este es el resultado de los crímenes de odio; incluso en sociedades más afortunadas donde estos casi no existen, la lesbo/homo/trans/bi fobia puede expresarse en formas menos bárbaras: dudando de nuestros derechos, cuestionándonos, intentando abolirlos una y otra vez. Por eso cada acto de visibilidad es invaluable; recordar es hacer visible nuestra historia, *aparecer*.

heterosexualidad, por lo que: «sería incorrecto decir que las lesbianas nos asociamos, hacemos el amor, o vivimos con mujeres, porque el término “mujer” tiene sentido solo en los sistemas de pensamiento y económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres» (1992, p. 32).³⁴

Las lesbianas habíamos dejado de ser mujeres. Wittig no estaba sola, como venimos viendo, en el análisis de las formas y funciones de lo que ella llamó «las teorías, las disciplinas y las ideas corrientes» que constituyen el «pensamiento heterosexual». En 1980 la poeta y teórica lesbiana Adrienne Rich formula el concepto de «heterosexualidad obligatoria» para definir la heterosexualidad como una institución política y propone el de «continuum lesbiano» para describir y visibilizar las relaciones de profunda cercanía emocional y relacional (también sexual, aunque no necesariamente) entre mujeres.³⁵ Ambos conceptos siguen siendo válidos por razones obvias: el primero, porque nos permite seguir visualizando la heterosexualidad como uno de los «aparatos ideológicos del Estado» (las resonancias de esto en lo queer son evidentes) y el otro porque nos permite imaginar un mundo histórico de relaciones ginoidentificadas y de figuras «lesbianas» (la solterona, la monja, la «íntima amiga», la marimacho del pasado) y lesbianizar el mundo. Frente al borrado de la existencia lesbiana y en ausencia de una historia lesbiana, sabemos, gracias al continuum lesbiano de Rich, de la proteica forma de nuestra existencia en todas partes y en todos los tiempos.³⁶

34. Me he tomado siempre la libertad, en este texto de Wittig, de traducir en primera persona del plural lo que ella escribe en tercera. Primero, porque leí a Wittig antes en inglés que en francés y en inglés no se distinguen en la conjugación verbal las personas primera y tercera del plural. Cuando leí este texto en francés, en una traducción que la propia Monique Wittig revisa (2001), me sorprendió encontrarme con la tercera persona del plural. Pero entonces «mi versión» del texto de Wittig llevaba tanto tiempo conmigo, en mis afectos y en mi pensamiento (y este es el motivo segundo y fundamental), que decidí no cambiarla nunca.

35. En «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», artículo de 1980 que aparecerá publicado en su libro de 1986 *Blood, Bread, and Poetry*.

36. Como lluvia de mayo hemos recibido el libro que edita Raquel Osborne *Mujeres bajo sospecha. Memoria y sexualidad 1930-1980* (2012), que recupera un capítulo (el franquismo) de una historia todavía por hacer, la de las lesbianas en el Estado español antes del feminismo.

Dentro del movimiento feminista e incluso dentro de los grupos de liberación homosexual desde finales de la década de 1970 se hizo muy evidente la crítica al privilegio del género o a la preferencia sexual sobre otros aspectos de la identidad. Las mujeres negras y lesbianas criticaron el movimiento feminista por pretender limitar al feminismo a intereses propios del liberalismo burgués y defendieron la necesidad de hacer interseccionar las identidades raciales, sexuales, de género y de clase. En cada vida estas experiencias del yo están inextricablemente combinadas. El ideal político «mujer» estaba siendo sustituido por el de la *nueva mestiza*, y el sueño de una identidad de una pieza, homogénea, estable y para siempre por las identidades híbridas, mezcladas, impuras, en proceso. Esta crítica al sujeto arrastró consigo el sueño en una «comunidad» de mujeres y en una «comunidad» de lesbianas y gais en la década siguiente, la de los 1980.³⁷

37. Del sentimiento de exclusión de la sororidad de una buena parte de las mujeres negras en aquellos años habla Angela Davis en el documental *A Place of Rage*, de 1991, producido y dirigido por Pratibha Parmar para *Women Make Movies*: «la gran mayoría de mujeres negras no sintieron ninguna conexión con el feminismo de los años 1970». Reflexionando sobre ciertos postulados de su libro de 1981 *Mujeres, raza y clase*, dice en este mismo documental: «Lo cierto es que cuando escribí este libro no me tenía por tal [por feminista], y mucho menos en los años 60 y 70, cuando intentábamos distanciarnos a toda costa de aquel feminismo blanco de clase media tan racista. Ahora creo que el feminismo no es un movimiento o una línea de pensamiento monolítica, prefiero definirlo como un marco radical dentro de la política social en el que la lucha contra la supremacía masculina se une con iniciativas contra el racismo y la homofobia». Y Gloria Anzaldúa, en *Borderland/La Frontera*, reflexionando sobre este intrínseco ser mestizo del sujeto, este ser atravesado por todas las matrices de identidad y de subjetividad que construyen nuestra experiencia y, al hacerlo, nos construyen y construyen nuestra experiencia de lo que *somos*, dice: «Para la lesbiana de color, la última y definitiva rebelión que puede hacer contra su cultura nativa es a través de su comportamiento sexual. Actúa contra dos prohibiciones morales: sexualidad y homosexualidad. Siendo lesbiana y educada en el catolicismo, adoctrinada como hetero, yo elegí ser queer [...] Es un camino interesante, en el que una resbala continuamente dentro y fuera de la blanca, la católica, la mexicana, la indígena, los instintos. Dentro y fuera de mi cabeza» (1999, p. 42). Por su parte, Audre Lorde afirma en *Sister Outsider*: «Soy el rostro de uno de tus miedos. Porque soy una mujer, porque soy negra, porque soy lesbiana, porque soy yo —una mujer guerrera negra y poeta que hace su trabajo y vengo a preguntarte ¿estás tú haciendo el tuyo?» (1984, p. 40).

Si Wittig y Rich escriben desde el lesbianismo radical, en 1980, el mismo año de sus impactantes ensayos, Gayle Rubin publica el trascendental «Pensar el sexo: notas para una teoría radical de las políticas de la sexualidad», donde memorablemente y para siempre separa los estudios *radicales* de la sexualidad del feminismo —feminismo entendido como análisis del y desde el género:

es esencial separar el género y la sexualidad analíticamente para que reflejen más adecuadamente sus separadas existencias sociales. Esto va a contracorriente de mucho pensamiento feminista contemporáneo, que trata la sexualidad como una derivación del género. Como por ejemplo, la ideología feminista lesbiana ha analizado mayormente la opresión de las lesbianas en términos de la opresión de las mujeres. Sin embargo, las lesbianas también están oprimidas, como *queers* y pervertidas, por la operación de la estratificación sexual, no de género. Aunque duela a muchas lesbianas pensar en ello, el hecho es que las lesbianas han compartido muchos de los rasgos sociológicos y padecido los mismos castigos sociales que los gays, las personas sadomasoquistas, travestis y prostitutas. (Rubin, 1980, p. 89)

Y a muchas lesbianas les dolió, efectivamente. A las que seguían y siguen pensándose mujeres. Ahí no estaba ya Monique Wittig, ¿o estaba?

Mi Monique Wittig, una entre las infinitas posibles

A los dieciséis años me enamoré perdidamente, con el deslumbramiento y la agonía del primer amor, de mi lectora de francés. Porque a mi alrededor el mundo era infinitamente heterosexual, yo no sabía que una mujer pudiera amar a otra mujer; pero si yo estaba enamorada hasta la médula de Myriam, y lo estaba, entonces este amor era posible. Todo lo que existe es posible, luego el amor entre mujeres era posible. Una vez superado este primer escollo ontológico (yo era la prueba viva de que ese amor era posible) tuve que enfrentar otra cuestión no menos desasosegante: ¿dónde estaban las que eran como yo?; ¿había como yo? Dice Monique Wittig que cuando tenía quince años la literatura le descubrió todo lo que quería saber acerca de lo

que era.³⁸ Mi búsqueda también fue literaria. Es curioso ahora pensar que con veintiséis años de diferencia yo hice el mismo recorrido de lecturas que Wittig, pero a mí lo que me descubrieron me hizo tremendamente desgraciada; si esto era lo que yo era, yo no quería serlo. Baudelaire me ofreció un modelo de «mujeres condenadas»: «Oh vírgenes, oh monstruos, oh demonios, oh mártires,/ De toda realidad desdeñosos espíritus,/ Ansiosas de infinito, devotas, satiresas,/ Ya crispadas de gritos, ya deshechas en llanto.// Vosotras, a quien mi alma persiguió en tal infierno,/ ¡Hermanas mías!, os amo y os tengo compasión,/ por vuestras dolorosas tristezas, vuestra sed no saciada,/ y las urnas de amor que llenan vuestro corazón» (1973). ¿Me esperaba un infierno de vírgenes llorosas? La mera idea me producía espanto. Colette me divirtió con su escritura chispeante, pero sus modelos eran igualmente desoladores; ¿me esperaba la suerte de Claudine? Casi al mismo tiempo, se estrenaron en los cines de mi ciudad dos películas que trataban de las que eran como yo, *Bilitis* y *Me siento extraña*. La consternación me aniquiló. Este es el peso de la representación: ofrece —en cierto modo también impone— modelos. Si esto era lo que le esperaba a mi vida, yo me borraba del mapa.³⁹ Tuvieron que pasar dos años para que cayeran en mis manos tres libros; uno, *El pozo de la soledad* (¿me tocaba a mí ser como Stephen, ya que, desde luego, no podía ni quería ser Mary?); el segundo, *El mismo mar de todos los veranos*: más deprimente no podía ser, aunque la novela de Esther Tusquets fuese formalmente tan bella. Y finalmente llegó a mi vida *El cuerpo lesbiano*. Recuerdo mi asombro al ver el título y mi decepción al leer el libro. Nada en mi experiencia ni literaria ni de vida me había preparado para un libro así; me repugnaba; me producía arcadas físicas y metafísicas⁴⁰

38. En realidad ella solo menciona expresamente a Baudelaire, Colette y Verlaine.

39. Yo no podía saber entonces que la cultura es, efectivamente, un mapa, pero que hay culturas y mapas alternativos.

40. Tuvieron que pasar por lo menos otros diez años para que entendiera, gracias a Julia Kristeva, el poder de la abyección: «lo *abyecto* [...] es radicalmente excluido y me atrae hacia allí donde el sentido se desploma [...] Surgimiento masivo y abrupto de una extrañeza que, si bien pudo serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante. No yo. No eso. Pero tampoco nada. Un “algo” que no reconozco como cosa. Un peso

pero de algún modo su desafío a todo lo establecido, como forma y como contenido, anunciaba un camino, anunciaba que había otras y que para esas otras había un país y un lenguaje en algún lado. Esto sí lo entendí: *El cuerpo lesbiano* era la profecía y la promesa autocumplida a un tiempo: «adiós continente negro de miseria y de pena adiós viejas ciudades nosotras embarcamos hacia las islas brillantes y radiantes hacia las verdes cítaras, hacia las negras y doradas Lesbos» (Wittig, 1973, p. 17), «el lento el dulce el envenenado país del que ya no se puede regresar» (p. 8).

«Lo que aquí ha sucedido, ninguna lo ignora, no tiene hasta ahora nombre» (p. 7). Así comienza *El cuerpo lesbiano*. Y es estrictamente cierto: nada para las lesbianas tenía todavía palabras, las nuestras, las de nuestra tribu de elección. Todo estaba por inventar. Y esto fue lo que hizo Monique Wittig en toda su obra, ensayística y de ficción.⁴¹ En primera instancia, impugnando la totalidad del mandato del psicoanálisis: aceptar, como quiere Freud, que en el tránsito hacia la *normalidad* psíquica los seres humanos, seres deseantes (porque el deseo humano es pulsión, no instinto), incorporamos intrínsecamente el deseo heterosexual; para Wittig, esta operación hace que la propia subjetividad, heterosexualizada, convierta al propio deseo en vehículo de opresión. Aceptar el deseo al modo freudiano y psicoanalítico en general nos convierte en intrínsecamente *anormales*. Si el deseo pudiese liberarse, no tendría nada que ver con esta trayectoria del psiquismo que nos convierte en mujeres y hombres... heterosexuales. El deseo homosexual no solo es deseo por el propio sexo, es resistencia a la norma. Mantener el binarismo hetero/homo, hombre/mujer, mantener la diferencia sexual es mantener un orden ideológico. Desde el punto de vista de la homosexualidad, la heterosexualidad no es natural ni universal. Es la construcción cultural diseñada para justificar el sistema com-

de no-sentido que no tiene nada de insignificante y que me aplasta. En el linde de la inexistencia y de la alucinación, de una realidad que, si la reconozco, me aniquila. Lo abyecto y la abyección son aquí mis barreras. Esbozos de mi cultura» (1988, pp. 8-9).

41. Para resumir su ideario político sigo aquí muy de cerca los artículos de Wittig «La categoría de sexo», «No se nace mujer», «El pensamiento heterosexual» (todos ellos incluidos en Wittig, 2005) y «Paradigma» (1979).

pleto de dominio de los hombres sobre las mujeres. Para Wittig, el lesbianismo es «una cultura a-patriarcal, a-heterosexual». Las lesbianas siempre fueron la prueba viviente de que las mujeres no son las siervas naturales de los hombres; es más, prueban también que sociedades no heterosexuales son posibles, que no hay norma para la constitución de una sociedad. Que es falso que el principio fundante de las sociedades humanas sea la prohibición del incesto y la imposición de la exogamia.⁴² El verdadero principio fundante (aunque velado por el discurso de la naturaleza) es la interdicción de la homosexualidad.

La emergencia del movimiento de mujeres y del movimiento homosexual ha hecho de la sexualidad algo político. Las y los homosexuales tienen en común con las mujeres el hecho de ser solo «sexo»; y, sin embargo, si la sexualidad *normal* implica la cópula heterosexual, estamos lejos de la sexualidad; e igual de lejos estamos de la idea de la diferencia sexual sobre la que se funda nuestra opresión (de las mujeres, de las y los homosexuales). Con Wittig sostenemos que, para nosotras y nosotros, hay tantos sexos como individuos. La sexualidad es nuestro campo de batalla porque no nos dejamos atrapar por las oposiciones de clase (hombres/mujeres).

Por eso desde aquí digo que se equivoca Judith Butler cuando lee a la lesbiana de Wittig como un «tropo». Me rebelo ante la expropiación de la palabra que me define, con la que he aprendido a sentirme «en mi país» tras años de construir laboriosamente un «hogar» en el lenguaje. Una expropiación tan violenta como la del diccionario de la Real Academia Española cuando busco «Lesbiana» y lo que me dice es: «*lesbiana*. 1. f. V. *lesbiano*». Y tengo que ir a «lesbiano» para encontrarme a mí misma. Si no fuera una tan burda y palmaria manifestación de heterosexismo podría parecer una buena broma posmoderna acerca de lo «ficcional» de cualquier identidad: «*lesbiano*, na. 1. adj. lesbio. 2. f. Mujer homosexual».

Hay que seguir de cerca a Wittig cuando defiende que «el lenguaje es para mí el contrato social por excelencia, el primero, el que se mantiene y el que permanece». En este sentido las lesbianas

42. La mejor crítica a este postulado de Lévi-Strauss se encuentra en «El tráfico de mujeres», de Gayle Rubin (1975).

de Wittig no son tropos, son «mujeres»: en ninguna de sus obras hay un solo órgano masculino; en el cuerpo desmembrado que nos ofrece como puzzle para recomponer un nuevo cuerpo sexual y político todas las piezas se corresponden con pedazos de una anatomía «femenina». Butler se equivocaba. Y no lo digo yo, lo dice la propia Wittig de manera inapelable. En «Paradigma» afirma: «La humanidad debe encontrar otros nombres para sí misma y otro sistema de gramática que acabe con el género, el indicador lingüístico de una oposición política» (1979, p. 121). En *El cuerpo lesbiano* había escrito ya la que podría ser la primera frase de esa nueva gramática: «[XX + XX = XX]».⁴³

Referencias bibliográficas

- ANZALDÚA, Gloria (1999), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute, San Francisco.
- ATKINSON, Ti-Grace (1974), *Amazon Odyssey*, Links Books, Nueva York.
- BAUDELAIRE, Charles (1977), *Las flores del mal/Les Fleurs du mal*. Trad. Juan Antonio Martínez Sarrión, La Gaya Ciencia, Barcelona.
- BENSTOCK, Shari (1986), *Women of the Left Bank: Paris, 1900-1940*, University of Texas Press, Austin.
- BLASIUS, Mark y Shane PHELAN (eds.) (1997), *We are Everywhere. A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*, Routledge, Nueva York y Londres.
- BONNET, Marie-Jo (1997), «Les Gouines Rouges», *Ex Aequo*, 11, p. 97.
- BREMMER, Jan (ed.) (1989), *From Sappho to De Sade: Moments in the History of Sexuality*, Routledge, Nueva York y Londres.
- BUNCH, Charlotte (1972), «Lesbians in Revolt», *We are Everywhere. A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*, Mark Blasius y Shane Phelan (eds.), Routledge, Nueva York y Londres, pp. 420-423.

43. Incrustada, en la página 118, entre esa larguísima enumeración asindética de órganos, fluidos, vísceras, músculos, miembros, que a su vez se incrusta en las escenas en prosa poética que componen el texto.

- BUTLER, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nueva York y Londres.
- (2000), «Imitación e insubordinación de género», *Revista de Occidente*, 235, pp. 85-109.
- CROWDER, Diane Griffin (2007), «From the Straight Mind to Queer Theory: Implications for Political Movement», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13, 4, pp. 489-503.
- CRUIKSHANK, Margaret (ed.) (1981), *The Lesbian Path*, Naiad Books, Tallahassee.
- (1992), *The Gay and Lesbian Liberation Movement. Revolutionary Thought/Radical Movements*, Routledge, Nueva York y Londres.
- CHADWICK, Whitney y Tirza True LATIMER (2003), *The Modern Woman Revisited: Paris between the Wars*, Rutgers University Press, Londres y Nueva York.
- CHAUNCEY, George (1995), *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, Basic Books, Nueva York.
- DALY, Mary (1978), *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon, Boston.
- DE LAURETIS, Teresa (2005), «When Lesbians were not Women», *On Monique Wittig: Theoretical, Political and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 51-62.
- DOAN, Laura (2003), *Fashioning Sapphism: The Origins of a Modern English Lesbian Culture*, Columbia University Press, Nueva York.
- DUCHEN, Claire (1987), *French Connections: Voices from the Women's Movement in France*, University of Massachusetts Press, Amherst.
- EVANS, David (2002), «Baudelaire, Lesbian Poet? A Place for Women in *Les Fleurs du mal*», *Lesbian Inscriptions in Francophone Society and Culture*, Renate Günther y Wendy Michallat (eds.), Durham Modern Languages, Durham, pp. 7-26.
- FADERMAN, Lillian (1998), *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*, Harper Collins, Nueva York.
- FARWELL, Marilyn R. (1993), «Toward a Definition of the Lesbian Literary Imagination», *Sexual Practice, Textual Theory: Lesbian*

- Cultural Criticism*, Susan Wolfe y Julia Penelope (eds.), Blackwell, Cambridge, pp. 66-84.
- FOUCAULT, Michel (1976), *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*, Siglo XXI, México D.F., 1977.
- FOUQUE, Antoinette (2008), *Génération MLF (1968-2008)*, Des femmes, París.
- GARRITY, Jane y Laura DOAN (2006), *Sapphic Modernities: Sexuality, Women and National Culture*, Palgrave MacMillan, Nueva York.
- GÜNTHER, Renate y Wendy MICHALLAT (eds.) (2002), *Lesbian Inscriptions in Francophone Society and Culture*, Durham University, Durham.
- HALL, Radclyffe (1928), *El pozo de la soledad*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona, 2003.
- HALPERIN, David (2002), *How to do the History of Sexuality*, The University of Chicago Press, Chicago.
- HOAGLAND, Sarah Lucia y Julia PENELOPE (eds.) (1988), *For Lesbians Only: a Separatist Anthology*, Onlywomen, Londres.
- IRIGARAY, Luce (1974), *Espéculo de la otra mujer*, Akal, Madrid, 2007.
- JAY, Karla (1995), *Lesbian Erotics*, New York University Press, Nueva York.
- JOHNSTON, Jill (1973), *Lesbian Nation. The Feminist Solution*, Simon and Schuster, Nueva York.
- KATZ, Jonathan (2007), *The Invention of Heterosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago.
- KOEDT, Anne (1973), «Lesbianism and Feminism», *Radical Feminism*, Anne Koedt, Ellen Levine y Anita Rapone (eds.), Quadrangle Books, Nueva York, pp. 246-258.
- KRISTEVA, Julia (1980), *Poderes de la perversión*, Siglo XXI, México D.F. y Buenos Aires, 1988.
- LAQUEUR, Thomas (1990), *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge. [La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud, Cátedra, Madrid, 1994.]
- LARDINOIS, André (1989), «Lesbian Sappho and Sappho of Lesbos», *From Sappho to De Sade. Moments in the History of Sexuality*, Jan Bremmer (ed.), Routledge, Londres y Nueva York, pp. 15-35.

- LATIMER, Tirza True (2005), *Women Together/Women apart: Portraits of Lesbian Paris*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- LORDE, Audre (1984), *Sister Outsider. Essays and Speeches*, The Crossing Press, Berkeley.
- MACKINNON, Catharine (1995), *Hacia una teoría feminista del Estado*, Cátedra, Madrid.
- MARTEL, Frédéric (1996), *Le Rose et le Noir: Les homosexuels en France depuis 1968*, Éditions du Seuil, París.
- MARKS, Elaine y George STAMBOLIAN (eds.) (1979), *Homosexualities and French Literature*, Cornell University Press, Ithaca.
- MILLETT, Kate (1995), *Política sexual*, Cátedra, Madrid.
- MYERS, JoAnne (2003), *The A to Z of the Lesbian Liberation Movement: Still the Rage*, Scarecrow, Lanham.
- NARDI, Peter y Beth SCHNEIDER (eds.) (1998), *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies: A Reader*, Routledge, Londres y Nueva York.
- NEWTON, Esther (2000), *Margaret Mead Made me Gay: Personal Essays, Public Ideas*, Duke University Press, Durham.
- OSBORNE, Raquel (2012), *Mujeres bajo sospecha. Memoria y sexualidad 1930-1980*, Fundamentos, Madrid.
- PAGUD, Robert A. (1999), «Sexual Matters: on Conceptualizing Sexuality in History», *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, Richard Parker y Peter Aggleton (eds.), Routledge, Londres y Nueva York, pp. 15-28.
- PARKER, Richard y Peter AGGLETON (eds.) (1999), *Culture, Society and Sexuality: A Reader*, Routledge, Londres y Nueva York.
- PONSE, Barbara (1998), «The Social Construction of Identity and its Meanings Within the Lesbian Subculture», *Social Perspectives in Gay and Lesbian Studies*, Peter Nardi y Beth Schneider (eds.), Routledge, Londres y Nueva York, pp. 246-260.
- RADICALESBIANS (1970), «The Woman-identified Woman», *We are Everywhere. A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*, Mark Blasius y Shane Phelan (eds.), Routledge, Londres y Nueva York, pp. 396-399.
- RAULT, Jasmine (2011), *Eileen Gray and the Design of Sapphic Modernity: Staying in*, Ashgate, Surrey.
- RICH, Adrienne (1980), «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», *Blood, Bread, and Poetry*, Norton, Nueva York, 1986.
- ROOF, Judith (1993), *A Lure of Knowledge: Lesbian Sexuality and Theory*, Columbia University Press, Nueva York.
- ROSENFELD, Dana (2003), *The Changing of the Guard. Lesbian and Gay Elders, Identity and Social Change*, Temple University Press, Filadelfia.
- RUBIN, Gayle (1975), «El tráfico de mujeres. Notas sobre la "economía política" del sexo», *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (ed.), UNAM, México D.F., 2003, pp. 35-96.
- (1980), «Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad», *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Carol S. Vance (ed.), Talasa, Madrid, 1989, pp. 113-190.
- RUPP, Leila (2009), *Sapphistries: a Global History of Love between Women*, New York University Press, Nueva York.
- SEIDMAN, Steven (ed.) (1996), *Queer Theory/Sociology*, Blackwell, Cambridge.
- STEIN, Arlene (1997), *Sex and Sensibility. Stories from a Lesbian Generation*. University of California Press, Berkeley.
- SUÁREZ BRIONES, Beatriz (1997), «Desleal a la civilización: la teoría (literaria) feminista lesbiana», *Conciencia de un singular deseo*, Xosé Manuel Buxán (ed.), Laertes, Barcelona, pp. 259-279.
- TRISTAN, Anne y Annie de PISAN (1977), *Histoires du M.L.F.*, Calmann-Levy, París.
- WAELETI-WALTERS, Jennifer (2000), *Damned Women: Lesbians in French Novels, 1796-1996*, McGill-Queen's University Press, Montreal.
- WEEKS, Jeffrey (1996), «The Construction of Homosexuality», *Queer Theory/Sociology*, Steven Seidman (ed.), Blackwell, Cambridge, pp. 41-63.
- WITTIG, Monique (1964), *El opoponax*, Seix Barral, Barcelona, 1969.
- (1973), *El cuerpo lesbiano*, Pre/textos, Valencia, 1977.
- (1979), «Paradigm», *Homosexualities and French Literature*, Elaine Marks y George Stambolian (eds.), Cornell University Press, Ithaca, pp. 120-131.
- (1992), *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon, Boston.
- (2001), *La Pensée straight*, Balland, París.

- (2005), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona.
- y Sande ZEIG (1976), *Borrador para un diccionario de las amantes*, Lumen, Barcelona, 1981.
- WITTMAN, Carl (1970), «A Gay Manifesto», *We are Everywhere. A Historical Sourcebook of Gay and Lesbian Politics*, Mark Blasius y Shane Phelan (eds.), Routledge, Londres y Nueva York, pp. 380-388.
- WOLFE, Susan y Julia PENELOPE (1993), *Sexual Practice, Textual Theory. Lesbian Cultural Criticism*, Blackwell, Cambridge y Oxford.

II. EL ESCÁNDALO DE LO HUMANO: LESBIANAS Y MUJERES

Elvira Burgos Díaz

Inquieta su pensar. Atrapa su fuerza. No hay lugar para la indiferencia. Frecuentamos los textos de Wittig una y otra vez porque abre caminos, interrogaciones fecundas e irresueltas. Es un aliento para la crítica y la autocrítica; un instrumento potente para la acción transformadora. En su escritura, es una inteligente compañera de vida, que nos interpela, a la que interpelamos, con el ánimo de entretejer pensamientos, experiencias, pasiones; con el propósito decidido de dar cobijo a sentimientos y prácticas que permanecen todavía en lugares sombríos, en el ámbito de lo excluido por la norma dominante.

Espacios perviven, demasiados, de no reconocimiento social que, inevitablemente, no favorecen nuestro propio reconocimiento íntimo. La energía y lucidez de la lucha de Wittig nos despierta como un grito: adelante, incansables; los cuerpos *lesbianos* prosperan y fructificarán indefinidamente.

Más de una década ha transcurrido desde mi primera lectura de Wittig. Y no dejo de encontrar motivos en su pensamiento que me incitan a seguir reflexionando, que me plantean nuevos desafíos intelectuales y a la vez vitales. Son muchas las preguntas que sus textos me sugieren. En estas líneas, me atenderé a indagar sobre algunas de las posibilidades de interpretación que suscita la obra de Wittig con relación, en particular, a la figura de *la lesbiana* y a su decir sobre las mujeres.

Adelanto desde el principio que defendiendo el punto de vista que afirma la importancia y relevancia del lesbianismo. Es una cuestión

de primer orden, un asunto fundamental, cuando se aborda un pensar sobre lo humano. Si nuestra preocupación se refiere a cómo entender la categoría que define lo que es un ser humano, la categoría que debería hacer vivible las vidas singulares, en su diversidad y especificidad, en tal caso, nuestro caso, aquello que afecta a la existencia lesbiana ha de interesar a las lesbianas y a las mujeres no identificadas con el lesbianismo, pero también a los hombres y a cualquier otro posicionamiento identitario. El lesbianismo no es un ámbito de vida que se dé aislado, una isla situada más allá del mundo normativo, en un afuera de la ley. Los contextos de vida se entremezclan, se vinculan unos a otros, en relaciones de interdependencia. Acceder al lesbianismo, en consecuencia, es un camino necesario para comprender el modo en que se articula lo humano en nuestra cultura. La lesbiana nos habla de sí misma y al hacer esto nos habla al mismo tiempo de las identidades que no se autodenominan lesbianas. ¿No es acaso la lesbiana un ser humano? Esta vida, y toda vida, se da en el mestizaje.

Entiéndase que no quiero minimizar en absoluto la importancia de la experiencia y existencia lesbiana; tampoco pretendo ocultar aquello que diferencia el lesbianismo de otros modos identitarios; menos todavía me propongo desvirtuar el carácter subversivo del lesbianismo. Mi intención es subrayar dos cuestiones. Que una mujer puede definirse como lesbiana pero su identificación no encierra ni agota todo lo que ella es. Cada individuo está tejido en la multiplicidad, que lo constituye. Además, por otra parte, ningún sujeto puede ser concebido en independencia de su contexto humano y social más amplio, lo que significa que se articulan en relación las distintas prácticas vitales, de sexo, género y sexualidad. De ahí que la perspectiva lesbiana nos informe también sobre los modos de existencia no lésbicos; y esto es así no a pesar de la diferencia lesbiana sino más bien porque hay una diferencia lesbiana. No se trata de que la lesbiana conecte con lo humano más general cuando deja al margen su lesbianismo; su lesbianismo no es el todo de su ser pero la constituye de algún modo. Aquello en lo que difiere, su diferencia, es lo que nos otorga una mayor comprensión de cómo leemos lo humano en nuestra cultura: ¿rechazamos lo no normativo?, ¿por qué esta exclusión?, ¿qué nos indica? Hay que plantearse hasta qué punto no supone

un ejercicio de violencia ontológica, y de ceguera epistemológica también, obligar a la lesbiana a percibirse a sí misma en el espacio de lo particular no susceptible de universalización. Lo aceptado y lo no aceptado se reclaman mutuamente.

Dicho con palabras ajenas, las de Judith Butler: «ser un cuerpo es estar expuesto a un modelado y a una forma de carácter social, y eso es lo que hace que la ontología del cuerpo sea una ontología social» (2010, p. 15). Hablando del cuerpo lesbiano: ¿no emerge en un proceso social que lo materializa como cuerpo abyecto?

Dependiendo de los conceptos y argumentos que nos apropiemos así será el camino que recorramos. Sin embargo, ni los cuerpos son estables ni tampoco son cerrados nuestros entramados discursivos: nunca susceptibles de fijar un único sentido, una sola lectura; ni pueden provocar un claro y definitivo efecto.

Ante los textos de Wittig, se formulan preguntas inconclusas, sobre las que debaten las diversas interpretaciones: al respecto de si el lesbianismo configura una subjetividad específica que distancia a las mujeres lesbianas de las heterosexuales; ante la cuestión del carácter literal o metafórico de su recurso a *la lesbiana*; sobre si su pensamiento defiende, en último término, la noción de un sujeto humanista no marcado por el sexo ni por el género. Clave es también su llamada a lesbianizar el mundo, ¿no podría significar una *escandalosa* apuesta por dar vida a un modo distinto de comprensión de sí y del contexto social radicalmente más habitable?

Apasionantes estas interrogaciones. Cada una proyecta toda una constelación de problemas; y vehicula herramientas hábiles para la acción transformadora. Cierto que no se mueven acordes unas con otras, en una sola dirección; mas en ello apreciamos la productividad de un pensar vivo. Quizá su obra no muestre una coherencia mantenida; tal vez tampoco se adapte exclusivamente al discurso de la lógica racional que persigue la univocidad del sentido. Hay vacilaciones, paradojas en su trama narrativa. Indicios, sin embargo, de que su escritura, en su forma y en su contenido, se hace fuerte en una dimensión crítica contra el orden sexista y heterosexista. Es la suya una potente crítica que agrieta, con argumentos y con relatos de ficción, el muro que nos encierra con su pretensión de ley natural inquebrantable. El decir feminista,

ni acata la misoginia ni se doblega ante el orgulloso discurso *racional-verdadero*.

Habla la lesbiana (no-mujer)

Cómo percibimos la presencia de la lesbiana, y del lesbianismo, en el pensamiento de Wittig, qué fuerza y sentido le otorgamos, en qué dirección apreciamos que actúa; son cuestiones problemáticas a las que tan solo tentativamente me puedo aproximar. «No se nace mujer», texto de 1981, es uno de sus escritos más citados y conocidos, también por su alusión ambivalente a la afirmación *estrella* de Beauvoir: «No se nace mujer: se llega a serlo» (2011, p. 371). No procede aquí rastrear la deuda contraída con la obra de Beauvoir pero sí conviene resaltar que el título mismo del trabajo de Wittig anuncia un cuestionamiento de la categoría *mujer* que arranca de la pregunta beauvoiriana sobre qué es una mujer dotándola de un nuevo y singular impulso.

Y aquí, en esta interrogación, Wittig trae a escena a *la lesbiana*. El término mujer no describe una realidad natural ajena al propio concepto; mujer no se refiere a un cuerpo biológico dado con independencia de su contexto cultural. Una concreta configuración fisiológica no hace mujer, sin más, a un ser humano, diría Beauvoir. De ahí, dado lo inagotable de la investigación sobre lo que una mujer sea, que *El segundo sexo* invirtiera un extenso volumen de páginas en un trabajo que, por otra parte, continúa en nuestros días motivando la reflexión. Ni es claro ni inmediatamente evidente el significado del término mujer. Wittig abunda en esta idea: «Cuando se analiza la opresión de las mujeres con un enfoque materialista y feminista, se destruye la idea de que las mujeres son un grupo natural» (2006a, p. 31). Las así llamadas comúnmente categorías sexuales son, para Wittig, productos culturales no inocuos, que actúan como instrumentos de opresión. Producen opresión precisamente marcando a unos cuerpos determinados, y no a otros, como mujeres. Y no se trata de que los cuerpos existan pasivamente y que sobre ellos se imprima el entramado cultural otorgándoles una cierta superficie.

Las categorías, los conceptos, las palabras, tienen efectos materiales; producen los cuerpos como mujeres, como individuos inferiores y devaluados; algo que no eran desde el principio, desde su

nacimiento, por el mero hecho de haber nacido. El poder relevante que Wittig otorga al lenguaje es observable a lo largo de sus obras, ensayísticas y de ficción. Anuncia de algún modo lo que en Butler será la teoría de la performatividad.¹

Un párrafo concreto de «No se nace mujer» es para este fin muy pertinente. Pone en evidencia tanto la fuerza otorgada al lenguaje como la potencia opresiva de ciertos términos. Mujer es una de esas palabras que oprimen, que tienen por finalidad oprimir, que fabrican vidas tejidas en la opresión:

Un análisis feminista materialista muestra que lo que nosotras consideramos causa y origen de la opresión, es solamente la «marca» que el opresor impone sobre los oprimidos: el «mito de la mujer», con sus manifestaciones y efectos materiales en las conciencias y en los cuerpos apropiados de las mujeres. La marca no preexiste a la opresión: Colette Guillaumin ha demostrado que, antes de la realidad socio-económica de la esclavitud negra, el concepto de raza no existía, o por lo menos, no tenía su significado moderno, pues designaba el linaje de las familias. Sin embargo, hoy, nociones como raza y sexo son entendidas como un «dato inmediato», «sensible», un conjunto de «características físicas», que pertenecen a un orden natural. Pero, lo que creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una «formación imaginaria» que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe. (Ellas son vistas como *negras*, por eso *son* negras; ellas son vistas como *mujeres*, por eso *son* mujeres. No obstante, antes de que sean vistas de esa manera, ellas tuvieron que ser *hechas* de esa manera). (Wittig, 2006a, p. 34)

Lo biológico en estado puro, si es que tal cosa pudiera darse, no es el fundamento de la opresión de las mujeres. Una cosa es que

1. En un anterior trabajo desarrollé una aproximación al pensamiento de Wittig y a su relación con la teoría de Butler: «Monique Wittig: sexo imaginario y cuerpo lesbiano» (Burgos, 2008, pp. 69-85).

existan *rasgos físicos* y otra bien distinta que estén provistos de un valor determinado e inmediatamente evidente. La percepción del cuerpo como algo natural es precisamente uno de los más severos ejercicios realizados por el poder. Así oculta su propio acto de dar *vida* al cuerpo. Inmoviliza, o al menos lo pretende, sus producciones. El poder presenta lo que hace como algo no hecho por él, como natural, y de este modo también evita, o lo pretende, asumir sus responsabilidades. El feminismo conoce bien esta práctica violenta que es la de la invisibilización: lo que no se ve fácilmente aparenta no existir, y lo que no existe ninguna atención merece.

Nuestras mentes están gestadas en las redes y por las redes del poder; nuestros cuerpos asimismo. No cabe ya mantener la dualidad cuerpo-mente. Ha sido despejado por multiplicidad de voces el carácter coercitivo del pensar dualista y su imposición de jerarquías. Si el poder actúa produciendo cuerpos sometidos, las mujeres, con el fin de producir cuerpos dominantes, los hombres, su estrategia concuerda con la idea de extensa trayectoria que sostiene la superioridad de la mente sobre el cuerpo. Este análisis se formula tempranamente en *El segundo sexo*: las mujeres son representadas como cuerpo, solo cuerpo denso y pesado, atadas a sus hormonas; los hombres se conciben a sí mismos como mentes descarnadas, no afectados por la fisiología de lo corporal: «El hombre olvida olímpicamente que su anatomía también incluye hormonas, testículos» (Beauvoir, 2011, p. 50). Fue maestra Beauvoir en definir la opresión de las mujeres como resultado del aparato conceptual que establece e impone la dualidad no simétrica de lo Mismo y lo Otro. Él es el amo y ella la esclava. El uno libertad pura, la otra alteridad absoluta.

La noción de sexo queda desnaturalizada por Wittig, y el dualismo sexual al mismo tiempo y en el mismo movimiento. Según su argumentación, la liberación de esta opresión no puede consistir en el trabajo de eliminación de las normas a través meramente de la conciencia de su carácter represivo, como si la cultura que legisla se impusiera desde fuera sobre un cuerpo que algo es esencialmente en sí mismo; como si este cuerpo, este ente, recobrara su ser una vez emancipado de la ley exterior. Wittig reivindica no solo el saber lo que las categorías efectúan para poder así articularlas de otro modo, sino sobre todo la destrucción misma de las categorías sexuales y de género, del sexo y del género, lo que conlleva erradicar la dua-

lidad de sexos-géneros; la expulsión completa, en el lenguaje, en el pensamiento, en la ciencia, en la sociedad, en nuestros cuerpos, del término mujer. Y si no hay mujer tampoco hay hombre:

Al hacer esto, al admitir que hay una división «natural» entre mujeres y hombres, naturalizamos la historia, asumimos que «hombres» y «mujeres» siempre han existido y siempre existirán. No solo naturalizamos la historia sino que también, en consecuencia, naturalizamos los fenómenos sociales que manifiestan nuestra opresión, haciendo imposible cualquier cambio. (Wittig, 2006a, p. 32)

En la búsqueda de un instrumento feminista capaz de derrocar esas clases sociales que nombramos con los términos mujer y hombre, Wittig no propone ni conceptualizar de otro modo, sin abandonarla, la categoría mujer, ni diseñar una relación diferente entre mujeres y hombres. Ambas posibilidades quedan claramente excluidas porque ninguna permite la acción transformadora. Las palabras mujer y hombre no remiten, se conciben como se conciben, a una situación anterior a la opresión; esos términos mismos oprimen, son creados para oprimir.

En Wittig, la figura liberadora es *la lesbiana*. En consecuencia con lo dicho, resalta, en primer lugar, la distancia que separa a la *mujer* de la *lesbiana*, porque *lesbiana* es un término de lucha contra esas «categorías políticas (y no datos naturales)» (p. 36) que son las nociones de mujer y hombre. Por tanto, no solo no se nace mujer: la cuestión que reclama Wittig, separándose de Beauvoir, es que no se debe llegar a ser una *mujer*, si es que nuestro propósito es erradicar la opresión. Y la palabra lesbiana, aquí, en este contexto de crítica a la naturalización de las marcas sexuales, no tiene, en principio, un uso metafórico. En su texto, «No se nace mujer», abundan los pasajes en los que las referencias a la importancia crucial de las prácticas lésbicas, y de las comunidades lésbicas, no suscitan equívocos. El siguiente párrafo es especialmente significativo:

Tener una conciencia lesbiana supone no olvidar nunca hasta qué punto ser «la-mujer» era para nosotras algo «contra natura», algo limitador, totalmente opresivo y destructivo en los viejos

tiempos anteriores al movimiento de liberación de las mujeres. Era una constricción política y aquellas que resistían eran acusadas de no ser «verdaderas» mujeres. Pero entonces estábamos orgullosas de ello, porque en la acusación había ya como una sombra de triunfo: el reconocimiento, por el opresor, de que «mujer» no es un concepto tan simple, porque para ser una, era necesario ser una «verdadera». Al mismo tiempo, éramos acusadas de querer ser hombres. (pp. 34-35)

La vivencia y experiencia de muchas lesbianas incide en esta idea. Algo que, por otra parte, nos vuelve a remitir a la sentencia de Beauvoir: para ser mujer hay que *llegar a ser* mujer, y este devenir mujer requiere el ajuste a un restrictivo entramado cultural, que Wittig, no Beauvoir, denomina «el pensamiento heterosexual». De acuerdo con Wittig, es la sociedad misma la que realiza esta expulsión de las lesbianas de la categoría mujer. Claro indicio de que sexo, género y deseo son elementos íntimamente vinculados en la sociedad heterosexual: en la marca opresiva mujer se instala, necesariamente, el cumplimiento de la heterosexualidad. Y si las lesbianas no son mujeres, tampoco son hombres. Wittig no está remitiendo, en ningún caso, a los individuos transgéneros o transexuales:

Rechazar convertirse en heterosexual (o mantenerse como tal) ha significado siempre, conscientemente o no, negarse a convertirse en una mujer, o en un hombre. Para una lesbiana esto va más lejos que el mero rechazo del *papel* de «mujer». Es el rechazo del poder económico, ideológico y político de un hombre. (p. 36)

La liberación feminista activada por la lesbiana alude a la quiebra de la heterosexualidad por ser este sistema social el núcleo central de la producción y de la transmisión de la opresión. La lesbiana no practica el placer sexual heterosexual, esto es cierto. Pero el problema de la heterosexualidad va más allá. La lesbiana, en su cuerpo, en sus placeres, también en su mente, en su psique, en su subjetividad, en todos los ámbitos de su existir escapa de la heterosexualidad.

No es solo una cuestión de placer, de pasión carnal; no es únicamente un asunto relativo a lo más íntimo y privado, singular y

personal, como si fuera posible seguir manteniendo la dualidad de los espacios presente en la teoría del sujeto moderno liberal: interior-exterior; individual-colectivo. Es evidente que la sexualidad requiere de leyes, que está afectada fuertemente por los contextos culturales, sin los cuales no sabemos lo que tal cosa como el placer podría ser. Pero, además, atendiendo al intercambio de mujeres del relato antropológico y claramente misógino de Lévi-Strauss, Wittig, en su escrito de 1989 «A propósito del contrato social», evidencia que en la sociedad heterosexual el placer y la sexualidad son secundarios: «Al plantear esto, muestra la heterosexualidad no solo como institución, sino como *el* contrato social, como un régimen político. (Se habrán dado cuenta de que el placer sexual y las prácticas sexuales no son aquí relevantes)» (2006b, p. 69).

En consecuencia, Wittig formula la expresión «el pensamiento heterosexual», aludiendo a un contrato social, a un orden cultural de producción de normas, conceptos, saberes, categorías, que afectan a nuestras vidas en todos sus aspectos, que materializan la opresión, el sexismo, el heterosexismo, el racismo, el clasismo; y que hace aparecer su organización de vida como la única posible, aquí, ahora, antes y por siempre. En el texto «El pensamiento heterosexual», de 1980, se lee:

Las categorías de las que se trata funcionan como conceptos primitivos en un conglomerado de toda suerte de disciplinas, teorías, ideas preconcebidas, que yo llamaría «el pensamiento heterosexual» (ver *El pensamiento salvaje*, de Claude Lévi-Strauss). Se trata de «mujer», «hombre», «sexo», «diferencia» y de toda la serie de conceptos que están afectados por este marcaje. (2006c, p. 51)

Y también:

En efecto, la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y de disciplinas que yo llamo el pensamiento heterosexual. (p. 53)

El objetivo de *la lesbiana* es extenso y profundo: derrocar todo un sistema de pensamiento que enmarca un concreto orden de vida. Si «estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos» (p. 49), la lesbiana está provista de energía crítica debido a que su cuerpo y su subjetividad no heterosexuales la capacitan para generar otras posibilidades del decir, del pensar, del hacer. Hay una subjetividad específicamente lesbiana, gestada, eso sí, en comunidades lésbicas. Esa subjetividad diferenciada distancia a la lesbiana de la mujer heterosexual; o mejor, la distancia de la *mujer*, porque en Wittig el término *mujer* remite aquí a la heterosexualidad. Y tras este análisis disminuye la perplejidad inicial provocada por la contundente conclusión de «El pensamiento heterosexual»:

Pues bien, esto es lo que las lesbianas dicen un poco en todas partes por este país y en algunos otros, si no con teorías, al menos con una práctica social cuyas repercusiones en la cultura y la sociedad heterosexual no se pueden adivinar aún. Un antropólogo dirá que hace falta esperar cincuenta años. Sí, para universalizar los funcionamientos de una sociedad y extraer de ella sus invariantes. Entretanto, los conceptos heterosexual van siendo minados. ¿Qué es una mujer? Pánico, zafarrancho general de la defensa activa. Francamente es un problema que no tienen las lesbianas, por un cambio de perspectivas, y sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque «la-mujer» no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres. (pp. 56-57)

Ni esencialismos sexuales ni esencias asexuadas

Se abre con ello el problema sobre si Wittig está postulando un feminismo lesbiano en el que el lesbianismo se concibiera de un modo esencialista. Queda claro que la figura de *la lesbiana* pretende el derrumbe del sistema de opresión que es *el pensamiento heterosexual*. Pero permanece todavía compleja la cuestión de si se está o no defendiendo algo como un ser lesbiano de carácter ontológico y, en consecuencia, la existencia también de una esencia heterosexual. Sin

embargo, Wittig ha evidenciado en sus textos que la heterosexualidad es un conglomerado social, no una naturalidad dada. Entonces, se hace difícilmente justificable que la lesbiana se conciba como una identidad esencializada, a no ser que esté remitiendo de nuevo a la tradicional contraposición entre naturaleza y cultura, donde la naturaleza sería aquí el rasgo de la lesbiana, y la cultura el ámbito de la heterosexualidad. Pero ese dualismo es uno de los explícitamente atacados por Wittig, y denunciado como un producto asimismo de la sociedad heterosexual. Sobre la lesbiana, a este respecto, se afirma: «una lesbiana *debe* ser cualquier otra cosa, una no-mujer, un no-hombre, un producto de la sociedad y no de la “naturaleza”, porque no hay “naturaleza” en la sociedad» (2006a, p. 35).

La dicotomía naturaleza-cultura se vuelve inoperante. El feminismo de Wittig tiene profundas raíces materialistas. Las marcas de sexo-género, mujer-hombre son sociales; la lesbiana socava las categorías sexuales pero no desde un lugar que remitiera al espacio de lo natural. Ella es, igualmente, un producto social, aunque, eso sí, con fuerza liberadora de la explotación materializada por ese modo de lo social que es *el pensamiento heterosexual*. En lo que no indaga Wittig es en el mecanismo que explicaría cómo aun naciendo la lesbiana en una sociedad heterosexual no deviene *mujer*. Wittig se refiere a la lesbiana ya configurada como tal; reivindica la potencia subversiva de su práctica social, pero no nos proporciona una reflexión que nos permita seguir su desarrollo diferenciado de subjetivación. Sabemos por qué la lesbiana no es una mujer, pero no sabemos sobre su proceso de hacerse lesbiana no-mujer. Y no cabe decir que es, únicamente, la conciencia feminista lo que la convierte en lesbiana. Pudiera ocurrir, y de hecho sucede en ocasiones así: el feminismo conduce al lesbianismo, aunque tampoco en este caso es solo un asunto de conciencia sino que es la vida en todos sus sentidos, inmersa en su contexto, la que se manifiesta.

La terminología más querida por Wittig es la relativa a la clase social, en contraposición a la de clase natural. Las mujeres son mujeres en tanto clase social. Las lesbianas algo tienen que ver también con las clases sociales, al menos en tanto logran no pertenecer a la clase social de las mujeres; «rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales». Movimiento, cambio, acción, dentro de un marco cultural, histórico, social; a esto remite el texto de Wittig y nada

se dice sobre ser en sí, sobre esencia inconvencible, ni sobre pureza natural. Antes bien, el lesbianismo si es una *necesidad* es en tanto modo de vida, el único que Wittig afirma conocer, que permite la liberación de la opresión:

Pero destruir «la mujer» no significa que nuestro propósito sea la destrucción física del lesbianismo simultáneamente con las categorías de sexo, porque el lesbianismo ofrece, de momento, la única forma social en la cual podemos vivir libremente. Además, la lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) *no es* una mujer ni económica, ni política, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas («asignación de residencia», trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. Somos desertoras de nuestra clase [...] Para nosotras, esta es una necesidad absoluta; nuestra supervivencia exige que nos dediquemos con todas nuestras fuerzas a destruir esa clase —las mujeres— con la cual los hombres se apropian de las mujeres. (2006a, p. 43)

No hay vida humana posible fuera de la sociedad: a esta idea nos encamina insistentemente la reflexión de Wittig. El concepto lesbiana es reivindicado, se nos ha dicho, porque rompe con las categorías sexuales, de mujer, de hombre. *La lesbiana* es una potente figura revolucionaria en la que resalta la dimensión de contestación política. Diane Griffin Crowder defiende, en esta línea, que la lesbiana de Wittig se inserta en lo social y que no está dotada de una esencia preexistente (2005, p. 71). Sin embargo, y en contra aquí del punto de vista de Crowder, esto no significa que la lesbiana no nombre deseos, placeres, prácticas sexuales. Lesbiana se dice en un sentido literal. Si la perspectiva de Wittig no es la del esencialismo sexual ello no implica que las prácticas sexuales no importen. Importan; configuran una cierta especificidad dentro de un contexto vital

y en relación con él. Pero en lugar de esforzarse por establecer unos valores exclusivamente lesbianos, Wittig dirige su escritura hacia el derrocamiento de la institución de la heterosexualidad. Su crítica no se realiza desde una posición identitaria cerrada. El arranque no es el de un origen fundante sino el objetivo que quiere enfrentar, y resulta que el sistema al que ataca se cimienta, aunque no solo, en el rechazo de la existencia lesbiana, por lo que se vuelve imprescindible como herramienta crítica la perspectiva del feminismo lesbiano.

Otras categorías pueden también ser instrumentos de lucha. Wittig no cierra esta posibilidad. Dice: «la lesbiana es el único concepto que conozco», pero no afirma que no haya otros ahora o que no puedan emerger en un futuro. En un escrito anterior (Burgos, 2008, pp. 78-79), recogí cierta lectura de Butler que considera, no solo pero también, que la lesbiana de Wittig se sitúa más allá del contexto social, en un lugar previo, natural, no contaminado por el sistema social heterosexual. Butler critica esta concepción que supone es la de Wittig, donde el lesbianismo estaría absolutamente separado de la heterosexualidad y constituiría una sexualidad liberada del poder. Sin embargo, ulteriores aproximaciones a la escritura de Wittig han modificado mi opinión a este respecto. En este momento me inclino a subrayar la dimensión social de la lesbiana y del lesbianismo. Wittig hace su propuesta sin fundamentalismos ni dogmatismos. Y es convincente si tenemos en cuenta que el sistema de dominación recibe el nombre de *el pensamiento heterosexual*, incidiendo en la conexión entre sexualidad heterosexual, diferencia sexual y de género, y opresión de las mujeres.

Asimismo, también siguiendo a Butler, puse el acento en que *la lesbiana*, en su pretensión de erradicar las categorías de sexo y género, apunta, entre otras posibilidades que Butler no deja de enunciar, hacia la concepción humanista del sujeto (Burgos, 2008, p. 80). *La lesbiana* sería el nombre para designar a ese sujeto asexuado, anterior a toda determinación cultural. Un pasaje concreto de «No se nace mujer» podría sugerir esta interpretación: «En este punto, creo que solo más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre) puede encontrarse una nueva y subjetiva definición de la persona y del sujeto para toda la humanidad» (Wittig, 2006a, p. 42). En cuanto que *la lesbiana* rompe con las marcas sexuales, ella sería el término para designar la nueva subjetividad humana liberada del

poder. Hablaríamos, entonces, de un sujeto descorporalizado bajo el que se albergarían los individuos que hubieran alcanzado la liberación; individuos que la lógica del contrato heterosexual llama mujeres, hombres, lesbianas, heterosexuales tendrían acogida en esa categoría nueva de subjetividad si logran desarticular los términos de la opresión. En este caso, *lesbiana* asumiría un uso metafórico;² no remitiría necesariamente a sujetos con una determinada morfología corporal o con una concreta vivencia de la sexualidad. En esta subjetividad anunciada ni las especificidades corporales ni la diversidad de las prácticas sexuales serían líneas de constitución de subjetividad. Cuesta imaginar, desde Wittig, qué rasgos vendrían a ocupar ese lugar vacío de órganos y de placeres.

La antropóloga feminista Gayle Rubin, en su duro y acertado cuestionamiento de la heterosexualidad como ley obligada del parentesco, aspira, como Wittig, a la creación de una sociedad no dividida ni por sexos ni por géneros. Así se expresa en su texto de 1975 «El tráfico de mujeres»: «El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor» (2000, p. 85). Si el ser andrógino, de acuerdo con *El banquete* de Platón, es un ser que integra dos sexos, mujer y hombre, en el escrito de Rubin cabe entender que lo andrógino remite al individuo que no podemos definir ni como mujer ni como hombre, por tanto, a un cuerpo en el que su genitalidad y demás caracteres fisiológicos no darían pie a ninguna categorización sexual. Un cuerpo no marcado por el sexo, como propone Wittig, capaz, eso sí, de experimentar y sentir placer sexual, pero que tampoco en este sentido de la práctica sexual podría adscribirse a las dicotomías imperantes de lesbianismo y heterosexualidad.

De modo semejante a Wittig, Rubin relaciona las divisiones de sexo-género con la opresión de las mujeres y con las leyes sexua-

2. Aunque desde otro lugar, no en relación con la defensa en Wittig de un sujeto humanista, Crowder afirma que no está claro que la comunidad liberada a la que aspira Wittig no pueda incluir a individuos anatómicamente no mujeres. La argumentación de Crowder se realiza desde la consideración de que la lesbiana de Wittig es una categoría social, no un individuo sexual (2005, pp. 78-79).

les que imponen la heterosexualidad. Expresamente menciona a Wittig en «El tráfico de mujeres»: «Algo de esto está implícito en Wittig (1973) —la dictadura de las guerrilleras Amazonas es un medio transitorio para llegar a una sociedad sin géneros» (2000, p. 84). Alude aquí a la obra *Las guerrilleras*, cuya edición original en francés es de 1969 y que Rubin cita en la versión inglesa de 1973. En ella encuentra Rubin una apuesta por el lesbianismo que cabe entender en sentido literal. Sin embargo, este lesbianismo en acción no pretendería sedimentarse en ley universal en tanto que su misión última sería la eliminación de las clasificaciones sociales opresivas, de sexo-género y de sexualidades.

Así aproximado, el lesbianismo no acoge en principio a un sujeto humanista pero sí podría conducir a esta idea, una vez sea efectiva la comunidad no basada en clases sexuales. La cuestión es si en esa sociedad anhelada la diversidad existiría aunque no sería categorizable, o, más bien, la diversidad ni siquiera sería perceptible, y, en consecuencia, si no se percibe, no contaría en ningún sentido, ni en el ámbito de lo social ni en la dimensión de la configuración de la subjetividad. Queda la pregunta de si es imaginable una vida corporal, psíquica y social, desalojada de sus peculiaridades físicas, aquellas que en buena medida permiten la gestación de nuestra identidad, aun vivida en la inestabilidad e incoherencia y en toda su problematicidad; y que también contribuyen a la emergencia de nuestros deseos y placeres, para los que las diferencias corporales sí importan. Quizá esta visión de futuro no podamos fácilmente alejarla del fantasma del sujeto sin cuerpo.

Aunque, por otra parte, *Las guerrilleras* es una obra de gran belleza donde se dibuja, no mediante un lenguaje conceptual sino a través del relato de ficción, una sociedad en la que la práctica de libertad es una realidad. La narración no pretende convencer con argumentos lógicos y bien estructurados. Figura un mundo en ausencia de los sexos-géneros establecidos. El género gramatical es para Wittig expresión del género sexual y también elemento que materializa la organización en clases sexuales. De ahí que persista en afirmar la necesidad de evitar en el lenguaje el género gramatical, como instrumento privilegiado para el derrocamiento del sistema social de sexos-géneros. En su texto de 1985, «La marca del género», nos dice: «Destruir las categorías de sexo en política y en filosofía,

destruir el género en el lenguaje (o al menos modificar su uso), es una parte de mi trabajo como escritora» (2006d, p. 108).

Mediante el uso de *Elles*, *Ellas*, con carácter universalizador, defiende Wittig su perspectiva feminista en *Las guerrilleras*. Este *Ellas*, como *la lesbiana*, también estaría fuera de las marcas de mujer y hombre, logrando la victoria sobre la sociedad patriarcal: «En *Las guerrilleras* intento universalizar el punto de vista de ese *elles*. El objetivo de este enfoque no es feminizar el mundo, sino hacer que las categorías de sexo resulten obsoletas en el lenguaje. Para ello, utilizo el *elles* en el texto como el sujeto absoluto del mundo» (p. 112). Y es cierto que en *Las guerrilleras* aparecen en escena pronombres masculinos una vez que Wittig considera que ya quedó apuntalado el sentido de *Ellas* como categoría para toda la humanidad.

Más que conducirnos a pensar en un mundo de sujetos descarnados, Wittig nos propone nuevos modos de sentir y habitar los cuerpos. Dianne Chisholm mantiene que precisamente en *Las guerrilleras* se reclama para el feminismo el cuerpo femenino, el cuerpo lesbiano, cuestionando el hábito platónico de conceptualizar el cuerpo en términos jerárquicos, señalando órganos superiores e inferiores (1993, p. 198). Formalmente, resalta Chisholm, es una obra subversiva, que despoja al masculino de su utilización como sujeto universal y, además, que figura los cuerpos plenos de un erotismo lesbiano (p. 203).

La sociedad lesbiana, si bien crítica del contrato heterosexual, no deja no obstante de estar dentro de la historia. Leemos: «No entiendo sin embargo por ello que haya que romper el contrato social en cuanto tal porque sería absurdo. Lo que debe romperse es el contrato en cuanto heterosexual» (Wittig, 2006b, p. 61). Anida en los límites o márgenes de la sociedad patriarcal, lo que no significa que se sitúe en un lugar completamente exterior, utópico inexistente, ajeno a toda determinación discursiva, histórica y social.

En «When Lesbians Were Not Women», Teresa De Lauretis cuestiona, en este sentido, las interpretaciones que convierten a la lesbiana de Wittig en la reivindicación de un sujeto humanista, idealizado, dogmático, esencialista, como apunta Rosi Braidotti en *Metamorfosis*: «Wittig es una humanista que todavía está atrapada en la metafísica de la sustancia» (2005, p. 130). La lesbiana, según De Lauretis, es un sujeto que se configura históricamente. Es un «sujeto

excéntrico» (De Lauretis, 2005, p. 55) que emerge en un contexto de lucha; un nuevo posicionamiento subjetivo, vital y epistemológico, que tiene que ver con una diferente forma de entender la sociedad, la historia, la cultura. Las lesbianas son sujetos sociales y psíquicos; sujetos excéntricos porque rechazan la posición de centro que se otorga a sí mismo *el pensamiento heterosexual* y no solo porque se desvíen de la norma heterosexual patriarcal. Este sujeto excéntrico no ocupa el lugar del afuera. Es un sujeto que se desidentifica y se desplaza (p. 53) en el interior de un contexto social.

La polémica en torno a *la lesbiana* continúa su camino. El texto de Wittig no está cerrado a la diversidad y contraposición de lecturas, lo que es un signo de que nos sigue motivando, incitando al pensamiento. En todo caso, fijar la figura de *la lesbiana* en el marco del sujeto humanista no es la posibilidad de análisis que considero ni más relevante ni más productiva en tanto que ya sabemos extensamente de la violencia que engendra la posición humanista, excluyendo fuera de lo humano a toda vida que no acata su ley. Y, como he argumentado aquí, el lenguaje que predomina en Wittig no es el de la metafísica de la subjetividad sino el materialista que evidencia la dimensión social y contextual del sujeto, y aquel que despliega una sensibilidad capaz de valorar los efectos materiales de los discursos, la vida social del lenguaje:

Porque incluso si ellas, si nosotras, no consentimos, no podemos pensar por fuera de las categorías mentales de la heterosexualidad. Esta ya está ahí dentro de todas las categorías mentales. Se ha introducido dentro del pensamiento dialéctico (o del pensamiento de las diferencias) como su categoría principal. Ya que incluso las categorías filosóficas abstractas actúan sobre lo real de forma social. El lenguaje proyecta haces de realidad sobre el cuerpo social marcándolo y dándole forma violentamente. Por ejemplo, el cuerpo de los actores sociales es modelado por el lenguaje abstracto (así como por lenguajes no abstractos) dado que hay una plasticidad de lo real frente al lenguaje. (Wittig, 2006b, pp. 69-70)

Las categorías nos constituyen, pero de algún modo que podemos resistir, en los márgenes, movilizándolas. Si el lenguaje es un

elemento dinámico, vivo, polisémico, no lo será menos ese orden de materialidad de la existencia con el que se vincula en una íntima y compleja relación de necesidad mutua. Conceptualmente y en sus prácticas vitales las lesbianas disputan el contrato social heterosexual habitándolo en su límite, evidenciando que otra articulación de lo social, de la subjetividad, del deseo, es posible y se da de hecho; asaltan, con sus mentes, con sus cuerpos, la pretensión totalizadora de la ley heterosexual sexista y heterosexista.

Ellas son mujeres. *Continuum lesbiano*

Hay una especificidad lesbiana, un modo de ser que teje una subjetividad, no esencializada pero sí diferenciada. En un intento por definir la heterosexualidad, refiriéndose a los efectos que provoca, Wittig dice: «reside en el espíritu de las gentes de un modo que afecta su vida por completo, el modo en que actúan, su manera de moverse, su modo de pensar» (2006b, p. 67). Su producción de conceptos, sus emociones, sus puntos de vista, cómo miran, qué miran; su gestualidad corporal, sus placeres; su vivencia y su expresión del deseo; la erotización que las envuelve y con la que rodean al mundo: las lesbianas aun perteneciendo al espacio de lo común, están en él quebrando sus normas hegemónicas.

«No vive en el desierto»: con esta metáfora expresan Wittig y su compañera Sande Zeig, en su obra de 1976 *Borrador para un diccionario de las amantes*, la diferencia que habita subjetiva y socialmente la lesbiana. En la entrada «Lesbiana», se puede leer: «Aquella que vive en un pueblo de amantes, aquella cuyo interés se dirige en primer término a sus amantes, aquella que siente un deseo violento por sus amantes, aquella que “no vive en el desierto”, que no está “perdida”» (1981, p. 128). En este *Borrador*, las amantes Wittig y Zeig fabulan el tiempo y el espacio lesbiano. Una historia y una presencia que desbarata en sus entrañas el orden heterosexual patriarcal.

En este *principio* soñado, lugar ajeno a la opresión, las amazonas vivían en libertad. Se dice en la entrada «Amazonas»: «Al principio, si alguna vez hubo un principio, todas las amantes se llamaban amazonas. Y vivían juntas, amándose, celebrándose, jugando [...] Después, con el establecimiento de las primeras ciudades, un gran número de amantes rompieron la armonía original y se llamaron madres» (p. 13).

Mediante la simbología mítica de una primigenia edad de oro, de risueña felicidad, se organiza el relato que da cuenta de la singularidad de la comunidad lesbiana. Remitiendo a lo social, las lesbianas se vinculan a las aquí llamadas amantes amazonas. Ellas son mujeres, femeninos son sus cuerpos, en su morfología, en sus placeres; pero no son nombradas mujeres porque, ya lo sabemos, mujeres es un término con el que se expresa la vivencia dentro de un distinto contrato social. Amazonas amantes perviven, no fueron completamente aniquiladas, cohabitan con las mujeres. En cierto sentido, con matices, siguen siendo reconocidas como mujeres, aunque se las señala como no *verdaderas* mujeres. Mas ellas mismas, se nos advierte, rechazan para sí el término mujeres. Hay diferencias: en una dirección las lesbianas son mujeres,³ en otra no lo son si conceptualizamos a las mujeres como grupo social instituido en el marco cerrado, opresivo, de los muros de la *ciudad*, lugar simbólico de la ley del padre. Ellas, las amantes amazonas lesbianas, son símbolo de libertad, nómadas en los espacios abiertos no cercados. Ellas existieron, existen y existirán. La mirada ha de ser despejada, hay que rescatarlas del olvido, encontrarlas en nuestras vidas, darles la importancia que merecen como revolucionarias capaces de gestar una y otra vez posibilidades de vida más liberadoras. Veamos la entrada «Mujer»:

Desde que las madres provocaron el estallido de la armonía en el jardín terrestre, no quisieron ya llamarse amazonas. Se hicieron llamar mujeres, para designar su función específica, aquellas-que-engendran-antes-que-nada. Las madres no otorgaron esta denominación de mujer a las amazonas más que al lado de una palabra descriptiva, para diferenciarlas de aquello que consideraban verdaderamente una mujer. Las llamaban mujeres-guerreras, mujeres-amantes, mujeres-cazadoras, mujeres-errantes.

3. Aránzazu Hernández Piñero reflexiona sobre si las lesbianas de Wittig son mujeres en su texto *Amar la fluidez*, en particular en el apartado «¿Las lesbianas son mujeres? Lecturas de Monique Wittig». Dota de argumentos bien formulados a la idea de que Wittig se refiere e interpela a las mujeres cuando aludiendo a las lesbianas usa el «nosotras» (2009, p. 124).

Entre las Amazonas no había mujeres identificadas como mujeres, es decir, como función, o sea, como madres. Nunca aceptaron el neologismo mujer [...] Las mujeres continuaron habitando sus ciudades, engendrando, protegidas y prósperas. Las huellas de las Amazonas errantes se volvieron cada vez más leves en la medida en que se vieron obligadas a disimular sus desplazamientos y a proteger su libertad. (pp.150-151)

Las lesbianas no son mujeres, o, mejor, las lesbianas son mujeres otras. Quizá ello nos permita pensar cómo estrechar lazos entre lesbianas y mujeres. Cabe plantear la cuestión de en qué sentido se puede relacionar la crítica de Wittig al pensamiento heterosexual con la también contundente crítica que realiza Adrienne Rich en su texto de 1980 «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana».

Que Wittig reconozca el acierto de la formulación de Rich merece ser destacado: «Cuando Adrienne Rich dijo: “la heterosexualidad es obligatoria”, dio un gran paso en la comprensión de la especie de contrato social al que actualmente nos enfrentamos» (2006b, p. 71). Ambas son maestras en desvelar el tejido estructural que oprime a las mujeres. Son feministas convencidas que coinciden en desafiar a la institución de la heterosexualidad y que no dan por hecho de ningún modo que la única realidad posible, y vivible, esté en la heterosexualidad. Rich es brillante en su interpelación directa a las feministas heterosexuales. No es que les prescriba necesariamente el lesbianismo, pero en sus palabras no dejamos de reconocer un cierto, o tal vez indiscutible, privilegio subversivo que otorga al lesbianismo:

Para dar el paso de cuestionar la heterosexualidad como «preferencia» u «opción» para las mujeres —y llevar a cabo el trabajo intelectual y emocional subsiguiente— se requiere una clase especial de coraje en las feministas identificadas con la heterosexualidad, pero creo que las recompensas serán grandes: una liberación del pensamiento, el explorar nuevos caminos, el venirse abajo de otro gran silencio, una nueva claridad en las relaciones personales. (2001, pp. 65-66)

Visibilizar el lesbianismo, la existencia lesbiana, y su fuerza liberadora, es un persistente objetivo del texto de Rich. Y, por otro

lado, Wittig, incluso en una línea de problematización, no excluye el uso del término mujeres para nombrar a las lesbianas. Tiene que emplearlo, y no solo en el marco de la narración mítica, porque las lesbianas sí son mujeres en tanto así son reconocidas y por cuanto ellas mismas, al menos alguna o un buen número de ellas, se afirman como tales. Si dice que no lo son, hay que repetirlo, es en el contexto en el que define la categoría mujer como una marca de opresión. En este pasaje, Wittig directamente habla de las lesbianas como mujeres. Entendemos que dentro de un sistema social diferente al del contrato heterosexual, las lesbianas son mujeres en tanto que de la categoría mujeres se ha desalojado ya su carácter opresivo. No anulamos definitivamente el nombre mujeres, seguimos empleándolo, desplazando su significación, permitiendo que se convierta en un lugar de alianzas. Mujeres se dice de las lesbianas y también de las «esposas desertoras». Además, de todas aquellas que de un modo u otro no aceptan el contrato heterosexual:

En conclusión, diré que las mujeres solo pueden entrar en el contrato social (es decir, uno nuevo) escapando de su clase, incluso si tienen que hacerlo como esclavas fugitivas, una por una. Ya lo estamos haciendo. Las lesbianas somos desertoras, esclavas fugitivas; las esposas desertoras están en la misma situación y existen en todos los países porque el régimen político de la heterosexualidad está presente en todas las culturas. Así, romper con el contrato social heterosexual es una necesidad para quienes no lo asumimos. Porque si hay algo cierto en las ideas de Rousseau es que podemos formar «asociaciones voluntarias» aquí y ahora. Y aquí y ahora podemos reformular el contrato social en uno nuevo aunque no somos príncipes ni legisladores. (Wittig, 2006b, p. 71)

No en un futuro impredecible, en cualquier momento, en este momento concreto se produce, se está produciendo la modificación del sistema social patriarcal. Porque lo social dado no es un todo compacto, definitivamente completo y logrado. Desde una cierta perspectiva, más global, el sistema es patriarcal; desde visiones más cercanas, microfísicas, fluyen las divergencias, las rupturas, las insubordinaciones. Sobre esto también nos habla la obra de Wittig aun-

que, quizá, aquí su voz sea más suave, no tanto un grito impactante cuanto un susurro, que, sin embargo, se nos hace audible.

Las comunidades lésbicas son prácticas subversivas reivindicadas por Wittig. Los vínculos entre mujeres también se pueden incluir entre ese tipo de prácticas de resistencia, al menos esto se sugiere en el texto inmediatamente antes citado. Esta es una conexión con el escrito de Rich donde se ensalzan sin lugar a dudas las relaciones entre mujeres como instrumento feminista. Pero aproximar a Wittig y a Rich tiene sus problemas. Es aconsejable ir despacio. Rich valora el lesbianismo y quiere hacer presente la *existencia lesbiana*, en sentido literal y con una finalidad asimismo feminista. Por otro lado, y al mismo tiempo, es una clara preocupación en ella no acrecentar la separación entre lesbianas y mujeres heterosexuales. Su texto incide en subrayar el entrelazamiento entre unas y otras, en cómo sus vidas, incluyendo sus emociones y deseos sexuales, se articulan en comunidad. Lo que afecta a las lesbianas también afecta a las heterosexuales, y la experiencia de las heterosexuales tiene valor para las lesbianas. Que el feminismo, cualquier feminismo, y las mujeres lesbianas y heterosexuales, han de realizar una crítica al lugar central que detenta la heterosexualidad es hilo conductor de su argumentación. Esto escribe Rich en el prefacio, de 1982, a su «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana»:

Quiero decir algo sobre el modo en que «Heterosexualidad obligatoria» fue concebido inicialmente y sobre el contexto en que vivimos ahora. En parte lo escribí para paliar la anulación de la existencia lesbiana en tanta bibliografía feminista, anulación que sentía (y siento) tiene consecuencias no solo antilesbianas sino también antifeministas, y que distorsiona igualmente la experiencia de las mujeres heterosexuales. No lo escribí para ensanchar divisiones, sino para animar a las feministas heterosexuales a analizar la heterosexualidad como institución política que arrebató el poder a las mujeres —y a cambiarla. Esperaba también que otras lesbianas percibieran la profundidad y la amplitud de la identificación con mujeres y de los vínculos entre mujeres que han recorrido como un tema continuo, aunque rígido y frío, la experiencia heterosexual, y que esto se convirtiera

en un impulso político activo, no solo en una reafirmación de vivencias personales. (2001, p. 41)

La vivencia lésbica debe ser tenida en cuenta por las mujeres heterosexuales, pues esa vivencia es un decir sobre sexualidad femenina. Y de las mujeres heterosexuales interesa rescatar los vínculos que establecen de mujeres con mujeres, de gran alcance, para Rich, en un sentido político feminista. Si bien, como he comentado con anterioridad, algún párrafo de Wittig sugiere alianzas entre lesbianas y mujeres no necesariamente lesbianas, no se observa, sin embargo, referencia en Wittig al valor feminista de esta proclamada por Rich identificación de mujeres con mujeres que sitúa, especialmente, en el contexto heterosexual.

Quizá, no deja de tener sentido, las amantes amazonas del *Borrador para un diccionario de las amantes* se aproximen en sus relaciones y en sus percepciones de sí mismas a la noción de Rich, pero ellas no son de ningún modo mujeres heterosexuales. Esto plantea la cuestión, por otra parte, de por qué distancia Rich al lesbianismo de las mujeres identificadas con mujeres. Puede haber en ello un reconocimiento, más bien implícito, de que según la ley heterosexual no son las lesbianas las portadoras *legítimas* de la categoría mujer. En todo caso, Rich se lamenta, explícitamente, de la asimilación de las lesbianas a la categoría de homosexualidad. Esta frecuente asociación de las lesbianas con los gays, que discute Rich con argumentos impecables, puede dar cuenta de su impulso a instar a las lesbianas a fortalecer su identificación con las mujeres: «A las lesbianas se las ha privado históricamente de existencia política, al “incluirlas” en una versión femenina de la homosexualidad masculina. Igualar la existencia lesbiana a la homosexualidad masculina porque las dos están estigmatizadas, es borrar la realidad femenina una vez más» (2001, p. 67). Los privilegios masculinos no pueden seguir siendo ocultados o ignorados. Rich trabaja por afianzar los vínculos entre las lesbianas y las mujeres, por el reconocimiento de que las lesbianas en tanto mujeres padecen una forma de opresión que las diferencia de los gays y las acerca a las mujeres heterosexuales.

Persiste el problema del valor que otorga Rich al deseo entre mujeres. Las lesbianas erotizan a las mujeres, lo cual no impide que puedan también identificarse con mujeres. A distancia de la

norma psicoanalítica, identificación y deseo no son en ellas sendas divergentes, no necesariamente. Tal vez, en su anhelo del encuentro entre mujeres, lesbianas o no, Rich minimice la fuerza del deseo y de ahí su fórmula *mujeres identificadas con mujeres*, a pesar de que abiertamente muestre su voluntad de reivindicar la existencia lesbiana. Una cierta ambivalencia se aprecia en el escrito de Rich al respecto del lesbianismo. No es en absoluto desconocido en la tradición feminista el intento de dessexualizar al lesbianismo para presentarlo como una suerte de amistad íntima entre mujeres, en la creencia de que de este modo se podría hacer públicamente más asumible, lo que desde luego no deja de ser un modo de invisibilizar el lesbianismo, el amor y el deseo pasional entre mujeres. Rich afirma, por un lado: «A la existencia lesbiana se la representa también como un mero refugio frente a los abusos masculinos, en vez de como una descarga eléctrica llena de poder entre mujeres» (p. 78). Sin duda, la sexualidad lésbica no es obviada en estas líneas sino que es coloreada con especial atractivo. Sin embargo, también escribe Rich:

Hay un contenido político feminista *que surge* en el acto de elegir a una mujer como amante o compañera de vida, en oposición a la heterosexualidad institucionalizada. Pero para que la existencia lesbiana ponga en juego este contenido político de una forma finalmente liberadora, se debe profundizar y ampliar la opción erótica hasta llegar a una identificación consciente con las mujeres: hasta el feminismo lesbiano. (p. 79)

Mientras Wittig pone en cuestión el concepto mujer, lo discute, desvela su anclaje en *el pensamiento heterosexual*, y propone el lesbianismo como instrumento liberador, Rich se mueve en una dirección opuesta; atrapa el término mujer, sin discutirlo, le confiere un contenido positivo, y sugiere la insuficiencia del deseo entre mujeres. Sobre el fondo de un feminismo radicalmente crítico del contrato heterosexual, hay distancia entre ellas, aunque con matices. No en todos los sentidos, no de un modo absoluto Wittig rechaza el término mujer. Estableciendo el contexto apropiado, las lesbianas de Wittig sí son mujeres, y, desde luego, feministas; es más, el lesbianismo ocupa la categoría que Wittig dota de alcance feminista. Escribe Wittig: «¿Qué significa "feminista"? Feminismo contiene

la palabra "fémina" ("mujer"), y significa: alguien que lucha por las mujeres. Para muchas de nosotras, significa alguien que lucha por las mujeres como clase y por la desaparición de esta clase» (2006a, p. 37). *Mujer* no remite a un dato biológico sino a una marca de opresión. Las mujeres son una clase social. Las lesbianas pertenecen a esta clase; son, en consecuencia, mujeres, pero rechazan la categoría opresiva *mujer*, para ellas mismas y para todas las mujeres.

El texto continúa así: «Para muchas otras, esto quiere decir alguien que lucha por la mujer y por su defensa —por el mito, por tanto, y su fortalecimiento» (*ibid.*). Un feminismo esencialista, biologicista, es el que rechaza Wittig, y no sería justo afirmar que el feminismo de Rich participa de esta definición. Las mujeres y las lesbianas de Rich, aunque de un modo diferente al de Wittig, también están insertas en un contexto histórico y social y asimismo disputan una institución histórica y social, la heterosexualidad. Si Wittig se contrapone a la tesis naturalista que fundamenta la opresión de las mujeres en sus cuerpos biológicos, y si afirma críticamente: «Ellas aún creían, como los hombres, que la causa (origen) de su opresión se encontraba en ellas» (p. 38), es evidente que Rich se acerca en este aspecto a Wittig. Para ambas, la opresión tiene una distinta motivación: la heterosexualidad forzada, que de innata nada tiene, de lo contrario no sería necesario imponerla como ley.

El concepto que transmite con mayor fuerza la idea de una comunidad feminista que cuestiona el privilegio de poder de la heterosexualidad, en Rich no es el de lesbiana o el de existencia lesbiana: es el de *continuum lesbiano*; un concepto provocativo, muy abierto a la discusión. Así lo define Rich: «Quiero decir que el término *continuum lesbiano* incluye una gama de experiencia identificada con mujeres —en la vida de cada mujer y a lo largo de la historia— no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o deseado conscientemente una experiencia sexual genital con otra mujer» (2001, p. 66). El caso es que hay mujeres, existen, viven como tales. Este es el punto de partida de Rich, que no somete a un análisis. Las mujeres son mujeres en un contexto histórico, esto también lo afirma. Prevalece como más importante el hecho de que son mujeres que la cuestión de su deseo y práctica sexual. Lo erótico es relevante, le reconoce una dimensión particular y, sin embargo, leemos: «Pero si profundizamos y ampliamos la gama de lo que definimos como

existencia lesbiana, si trazamos un *continuum* lesbiano, empezaremos a descubrir lo erótico en términos femeninos» (p. 68). Lo erótico se concibe como una especie de energía que aflora, que se expande y que se fortalece en una comunidad de mujeres identificadas con mujeres. No remite directamente ni a genitalidad, ni a placer netamente sexual. Y queda claro que para Rich aquello que puede lograr la libertad de las mujeres es ese erotismo de lo femenino. Si la lesbiana de Wittig asalta el pensamiento heterosexual, lo femenino enmarcado en la identificación entre mujeres de Rich quiebra la institución de la heterosexualidad obligatoria.

El *continuum* lesbiano desdibuja la pasión del encuentro sexual entre mujeres. Esa importante dimensión del lesbianismo queda debilitada. En su obra *El cuerpo lesbiano*, escrita en 1973, Wittig pone en palabras, de un modo inusual, el poder arrebatador del encuentro lésbico:

Tu mano luego tu brazo han entrado en m/i garganta, tú atraviezas m/i laringe, tú alcanzas m/is pulmones, pasas por todos m/is órganos, tú m/e haces morir de diez mil muertes mientras y/o sonrío, tú arrancas m/i estómago, tú destripas m/is intestinos, tú das rienda suelta a tu más perfecto furor en m/i cuerpo, y/o grito aunque no de pena, y/o soy alcanzada, y/o paso junto a ti. Y/o hago estallar las pequeñas unidades de m/i y/o, y/o soy amenazada y/o soy deseada por ti. (1977, p. 91)

Distanciándose conscientemente de la visión romántica del amor,⁴ alejándose de la concepción del lesbianismo como amistad casi asexual entre mujeres, Wittig da vida textual a la conmoción de la carne en la relación lésbica; a la violencia de la pasión lésbica, habitualmente ignorada, ocultada. Fragmenta el cuerpo lésbico para reconfigurarlo en una constelación innovadora, más allá del limitador cuerpo genitalizado dominante en el sistema heterosexual. Es un texto plenamente lésbico, en su contenido, en su lenguaje,

4. Beatriz Suárez Briones, en su imprescindible obra *Sexualidades: Teorías literarias feministas*, afirma: «El texto emblemático de esta ruptura con la cultura del discurso amoroso masculino ha sido *El cuerpo lesbiano*, un texto lesbiano por y para lesbianas» (2003, p. 194).

en su forma narrativa, y así lo presenta la propia autora (2005, p. 44). Nada aquí nos incita a pensar que el erotismo lesbiano necesite ser ampliado o fortalecido. Al contrario, aparece en escena con un arrollador poder de sugestión. *El cuerpo lesbiano*, como nunca antes nadie se había atrevido a escribir, erotiza el cuerpo en toda su extensión, incluyendo la superficie perceptible y aquello que la piel encubre.

De acuerdo con otra mirada, el *continuum* lesbiano de Rich da protagonismo al lesbianismo. Quiere encumbrar lo femenino y para ello utiliza una expresión donde lo que se nombra es lo lesbiano. Podría sugerirnos aquí Rich no solo que el lesbianismo ha de visibilizarse sino sobre todo que es la matriz de la práctica de libertad para las mujeres; un estilo de vida al que deben atender asimismo las mujeres heterosexuales:

La negación de realidad y de visibilidad a la pasión de mujeres por mujeres, a la elección de mujeres por mujeres como aliadas, compañeras de vida y comunidad, el forzar esas relaciones al disimulo y a su desintegración bajo intensas presiones, han sido una pérdida incalculable para la capacidad de todas las mujeres de cambiar las relaciones sociales entre los sexos, de liberarnos a nosotras mismas y mutuamente. (2001, p. 76)

Lo femenino que da nacimiento a un nuevo orden simbólico y social habla el lenguaje del lesbianismo. Sucede, por otro lado, que el *continuum* lesbiano reduce las diferencias entre lesbianas y mujeres heterosexuales; también suaviza la distinción entre el sujeto feminista y el femenino. Vincula a unas y a otras bajo el manto de lo femenino. Siendo así, dificulta pensar en los privilegios tanto psíquicos como sociales de las mujeres heterosexuales, y, al mismo tiempo, en las específicas opresiones que padecen las vidas lesbianas.⁵

5. Line Chamberland (1989, p. 138) ha subrayado en este sentido cómo el *continuum* lesbiano difumina la especificidad lesbiana y dificulta considerar los distintos tipos de opresiones. Además, tampoco nos orienta sobre las distintas prácticas de resistencias. Según la autora, el *continuum* lesbiano tiene tendencia a interpretar como lesbianas y feministas las relaciones de apoyo y solidaridad entre mujeres.

No se trata de imposibilitar las alianzas, entre lesbianas y mujeres heterosexuales, pero tampoco parece adecuado facilitar la tendencia a equiparar posiciones que socialmente se distribuyen según una clara jerarquía de poder.

Si el nombre de lo femenino se entiende como un lugar de protección que exime a las mujeres heterosexuales de la autocrítica, entonces el propósito de Rich no logrará cumplimiento. Rich insiste abundantemente en interpelar no solo a la institución sino también a las mujeres heterosexuales. En alusión a la «mentira de la heterosexualidad femenina obligatoria», afirma: «Crea, específicamente, una falsedad profunda, hipocresía e histeria en el diálogo heterosexual, porque toda relación heterosexual se vive bajo la mareante y centelleante luz de esa mentira» (2001, p. 76). *El continuum lesbiano* es un concepto quizá unificador en exceso. Ahí podría residir buena parte de su problemática. Sin embargo, es un mérito suyo que nos retenga ante la vista que el feminismo ha de cuestionar una y otra vez esa distribución diferencial de poder entre las mujeres y los hombres. Son muchas las formas de reconocernos, con sus diferencias, singularidades, contradicciones y desplazamientos; mas habitar la categoría mujer es un instrumento para *hacernos* en libertad.

Lesbianicemos el mundo

Universalizar el punto de vista lesbiano, no tanto feminizar sino lesbianizar el mundo son anhelos de Wittig de aún mayor alcance prometedor. En su texto de 1980 «El punto de vista: ¿universal o particular?», plantea la necesidad de que la escritora, o el escritor, minoritaria trabaje por evitar el ocultamiento del que es objeto; por luchar en contra de su desaparición, para lograr el acceso a lo universal aunque su punto de partida sea, y haya de ser, específico y singular. En referencia a la poeta lesbiana, escribe:

Esta poeta tiene una ardua tarea por delante porque tiene que ir paso a paso, palabra a palabra, hasta crear su contexto en un mundo que, en cuanto la ve aparecer, pone toda su energía en hacerla desaparecer. La batalla es dura porque debe lucharse en dos frentes: en el nivel formal con las cuestiones que se debaten en ese momento de la historia literaria, y en el nivel conceptual

contra los presupuestos a priori del pensamiento heterosexual. (2006e, p. 91)

Si las palabras y los conceptos son caminos de vida corporal en el mundo (Butler, 2007, p. 526), la quiebra de categorías opresivas y la apertura de nuevos términos son prácticas a la vez discursivas y materiales de libertad. Lesbianizar el mundo supone un asalto a la categoría de lo humano diseñada por *el pensamiento heterosexual*; es un escándalo que conmueve estructuras, pone en duda nuestros asentados principios epistemológicos y ontológicos. ¿Nos reconocemos, y cómo, en esta dimensión universalizadora de la lesbiana?

Los conceptos universales encubren bajo sí perversas estrategias de dominación y exclusión. Pretenden validez absoluta para todo tipo de ser humano, en todo tiempo y espacio. El concepto de ser humano legitimado en el orden del contrato social heterosexual sigue esta pauta: se nos propone como símbolo acogedor, y como único símbolo posible, de todo individuo. Este es su engaño pues ni es un concepto amigable ni es necesario. Si funciona y tiene éxito, a pesar de sus dañinos efectos, es porque oculta el mecanismo de poder que lo anima. En su escrito de 1990, «*Homo Sum*», Wittig afirma:

En efecto, a pesar de su pretensión universal, aquello que ha sido considerado hasta ahora como «humano» en nuestra filosofía occidental solo se refiere a una minoría de personas: los hombres blancos, los propietarios de los medios de producción, y los filósofos, que desde siempre teorizan su punto de vista como si fuera exclusivamente el único posible. (2006f, p. 73)

Nos representamos lo que sea lo humano en figuras concretas, dotadas de mentes y cuerpos legitimados por las normas privilegiadas. Es así que el humano se dice en cuerpo de hombre, blanco, heterosexual, occidental. Él es la ejemplificación, el modelo y paradigma de aquello que denominamos humano: el hombre. Su lógica de producción de conceptos, su morfología corporal, sus deseos y pasiones son las válidas y aceptables, las que no se discuten ni se ponen en duda, las que nos sirven de guía, de ideal, de meta que debemos alcanzar. Y las otras mentes y cuerpos, deseos, experiencias, pasiones; las distintas formas de pensar y de vivir arbitrariamente

quedan marginadas. Son vidas particulares, se dicta. Solo a ellas mismas o, como mucho, a su grupo, interesan. El suyo es un punto de vista particular, que no puede alcanzar jamás la posición de lo universal, de aquello que concierne a todo ser humano por el hecho de ser tal. ¿No será que las lesbianas más que no ser mujeres no son seres humanos? Y si lo son, lo son de un modo no *verdadero*.

Este ejercicio de devaluación es una forma de opresión. Los sujetos y los grupos llamados minoritarios sabemos en nuestras vidas la especial dificultad de ser ubicados en el lugar de lo particular: aquí estamos las mujeres y las lesbianas. Debemos pensar, sentir, vivir, de acuerdo con unos conceptos y experiencias corporales que no nos corresponden. Y el sistema de poder establecido se encarga de invisibilizar sus producciones y los efectos que ocasionan sus leyes y normas. Así, vivimos en buena medida ignorantes de este ejercicio de violencia que padecemos. Contra este instrumento de poder, se alza enérgica Wittig con su llamada a *lesbianizar el mundo*:

La barra en el *y/o* de *El cuerpo lesbiano* es un signo de exceso. Un signo que ayuda a imaginar un exceso del «yo», un «yo» exaltado. El «yo» se convierte en algo tan potente en *El cuerpo lesbiano* que puede atacar el orden heterosexual en los textos, y abordar eso que llaman el amor, los héroes del amor, y lesbianizarlos, lesbianizar los símbolos, lesbianizar los dioses y las diosas, lesbianizar a los hombres y a las mujeres. Este «yo» puede ser destruido en el intento y resucitado. Nada se resiste a este «yo» (o a este *tú*, que es lo mismo, su amor), que se distribuye por todo el universo del libro como un flujo de lava imparable. (2006d, pp. 114-115)

Los deseos, pasiones, el cuerpo lesbiano no pueden ocupar el lugar de lo humano general, no pueden ser representación de lo humano: solo el sujeto masculino heterosexual detenta este privilegio. Esto supone una forma específica de sufrimiento para lesbianas y mujeres. De ahí la rebeldía del texto de Wittig. Apropiarse de lo universal fue asimismo la tarea de *Las guerrilleras*, que, sin ser autorizadas por el poder, se otorgan a sí mismas el ser *sujeto absoluto del mundo*. No pretende Wittig, debe precisarse, adoptar el criterio dogmático que exigiría que todo sujeto fuera lesbiano en sentido

literal, ni tan siquiera los sujetos mujeres. Tampoco remite al sujeto abstracto, al que denuncia en tanto herramienta de dominación. Escribe: «la abstracción actúa con fuerza sobre lo material y forma tanto el cuerpo como el espíritu de aquellos a quienes oprime» (2006f, p. 84).

Wittig quiere dar voz a las vidas concretas que han sido silenciadas. Con su *lesbianizar el mundo* persigue precisamente incidir en el escándalo de ese universal que nos arroja fuera de la categoría de lo humano, que no permite que el deseo, la pasión, la vivencia lesbiana puedan ser expresión reconocible de lo humano. Disloca, trastorna nuestra concepción más asentada. Nos impulsa a traspasar límites para abrir nuevos senderos al pensamiento y a la vida; más amigables, más vivibles. Wittig imagina un futuro para nosotras, en el que el cuerpo lesbiano pueda ser representación del cuerpo mismo.

Referencias bibliográficas

- BEAUVOIR, Simone de (2011), *El segundo sexo*, Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Madrid.
- BRAIDOTTI, Rosi (2005), *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2008), *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Antonio Machado Libros, Madrid.
- BUTLER, Judith (2007), «Wittig's Material Practices: Universalizing a Minority Point of View», *A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13, 4, Brad Epps y Jonathan Katz (eds.), *Monique Wittig: At the Crossroads of Criticism*, pp. 519-533.
- (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona.
- CHAMBERLAND, Line (1989), «Le lesbianisme: continuum féminin ou marronnage? Réflexions féministes pour une théorisation de l'expérience lesbienne», *Recherches féministes*, 2, 2, pp. 135-145.
- CHISHOLM, Dianne (1993), «Lesbianizing Love's Body: Interventionist Imag(in)ings of Monique Wittig», *Reimagining Women: Representations of Women in Culture*, Shirley Neuman y Glennis

- Stephenson (eds.), University of Toronto Press, Toronto, pp. 196-216.
- CROWDER, Diane Griffin (2005), «Universalizing Materialist Lesbianism», *On Monique Wittig. Theoretical, Political, and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Urbana y Chicago, pp. 63-86.
- DE LAURETIS, Teresa (2005), «When Lesbians Were Not Women», *On Monique Wittig. Theoretical, Political, and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Urbana y Chicago, pp. 51-62.
- HERNÁNDEZ PIÑERO, Aránzazu (2009), *Amar la fluidez. Teoría feminista y subjetividad lesbiana*, Eclipsados, Pamplona.
- RICH, Adrienne (2001), «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», *Sangre, pan y poesía*, Icaria, Barcelona, pp. 41-86.
- RUBIN, Gayle (2000), «El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo», *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (ed.), UNAM-PUEG (Programa Universitario de Estudios de Género), México D.F., pp. 35-96.
- SUÁREZ BRIONES, Beatriz (2003), *Sexualidades: Teorías literarias feministas*, Ayuntamiento de Alcalá de Henares-Concejalía de la Mujer-Centro Asesor de la Mujer, Alcalá de Henares.
- WITTIG, Monique (1971), *Las guerrilleras*, Seix Barral, Barcelona.
- (1977), *El cuerpo lesbiano*, Pre-Textos, Valencia.
- (2005): «Some Remarks on *The Lesbian Body*», *On Monique Wittig. Theoretical, Political, and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Urbana y Chicago, pp. 44-48.
- (2006a), «No se nace mujer», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 31-43.
- (2006b), «A propósito del contrato social», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 59-71.
- (2006c), «El pensamiento heterosexual», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 45-57.
- (2006d), «La marca del género», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 103-116.
- (2006e), «El punto de vista: ¿universal o particular?», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 85-93.

- (2006f), «*Homo Sum*», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona, pp. 73-84.
- y Sande ZEIG (1981), *Borrador para un diccionario de las amantes*, Lumen, Barcelona.

III. HACIA UN FEMINISMO MONSTRUOSO: SOBRE CUERPO POLÍTICO Y SUJETO VULNERABLE

Isabel Balza Múgica

I am rooted, but I flow
VIRGINIA WOOLF, *Las olas*

El monstruo como figura del feminismo queer

Uno de los temas y preocupaciones fundamentales del posfeminismo o feminismo queer ha sido el de pensar cuál es el sujeto del feminismo. ¿De qué mujer estamos hablando cuando adoptamos una perspectiva feminista? ¿Qué diferencias conforman esa subjetividad que la distinguen del objeto de otros discursos? Desde que Judith Butler planteara esta cuestión en 1990, son varias las respuestas que diversas autoras han ofrecido para tratar de definir cuál es ese sujeto objeto de la crítica feminista. Lo que distingue a estas propuestas llamadas posfeministas es que todas asumen ya la crítica de Butler en su *Gender Trouble* y, por lo tanto, todas buscan un sujeto cuya identidad no es ya fija, sino plural; un sujeto en el que el género/sexo no es ya el eje constituyente de la identidad; un sujeto, en definitiva, atravesado por múltiples diferencias y descentrado, es decir, no monolítico, sino abierto.

Recordemos algunas de las figuras que se han propuesto para reflexionar sobre la identidad del sujeto posfeminista: el cyborg de Donna Haraway, el sujeto paródico de Judith Butler, el nómada de Rosi Braidotti o el sujeto excéntrico de Teresa De Lauretis. A esta lista tenemos que añadir una figura anterior a la crítica de Butler, la de la lesbiana de Monique Wittig. La lesbiana de Wittig aparece ya trazada en su libro de 1973 *El cuerpo lesbiano*, y la figura de la lesbiana que Wittig propone no solo es anterior en el tiempo al análisis butleriano, sino que es uno de los ejes teóricos alrededor

de los que Butler construye su crítica. Es en esta que nos vamos a centrar en este trabajo.

Lo que observamos es que estas figuras comparten algunos rasgos comunes: el cuerpo queer que aparece en los textos de Butler, el cyborg de Haraway, el cuerpo lesbiano de Wittig o el sujeto nómada de Braidotti son figuras híbridas, es decir, se presentan como mezcla de géneros o de especies (animal, máquina o humano), de norma y vida biológica, de naturaleza y cultura. Por ello, podemos afirmar que estas figuras se presentan como umbral que cuestiona los límites de la humanidad. Precisamente, la figura del monstruo ha funcionado en la historia del pensamiento como metáfora que engloba todo aquello desterrado del concepto de lo humano, como lugar de exclusión social. Los monstruos son seres que se hallan en el límite de lo humano, seres que a lo largo de la historia se han considerado o se siguen considerando inhumanos o no humanos. Por ello, el monstruo ha representado la alteridad, el otro por excelencia.

Todas estas estructuras conceptuales propuestas por las autoras posfeministas muestran además notas características de la monstruosidad. Así, por ejemplo, Haraway presenta su cyborg como una versión posgenérica y cibernética del monstruo: «Las unidades ciborgánicas son monstruosas e ilegítimas. En nuestras presentes circunstancias políticas, difícilmente podríamos esperar mitos más poderosos de resistencia y reacomplamiento» (1995, p. 263). Braidotti, por su parte, recuerda en su libro *Metamorfosis. Hacia una teoría feminista del devenir* que el feminismo en las sociedades del capitalismo posindustrial se ocupa de las identidades híbridas y mutantes y de los cuerpos transgenéricos, compartiendo así «el tecnoimaginario teratológico de nuestra cultura» (2005, p. 220). Más allá de las identidades negativizadas que los monstruos han encarnado a lo largo de la historia, Braidotti apuesta por «la búsqueda de representaciones sociales y culturales positivas de los otros híbridos, monstruosos, abyectos y extraños como una forma de subvertir la construcción y el consumo de diferencias negativas» (p. 223). Braidotti recuerda que el monstruo, considerado abyecto, es objeto de repulsa de quien lo contempla, pero, al mismo tiempo, la fascinación que provoca permite también expresar «las subjetividades emergentes de las antiguas minorías, trazando, de ese modo, pautas posibles de devenir» (p. 245), y así apuesta por la figura del monstruo como

lugar subjetivo que puede proporcionar un nuevo modelo ético de resistencia. En este sentido, como vamos a mostrar en este trabajo, la figura del monstruo va a servir a Monique Wittig para construir su categoría de lesbiana, en tanto que sujeto de resistencia ante el pensamiento normalizado.

Las aportaciones del posfeminismo —o feminismo queer—, centradas en debatir sobre la constitución subjetiva excluida de la norma naturalizada, permiten examinar cómo se construye la figura del *otro*. Así, creo que la categoría de *monstruo* en tanto que figura o figuración —y utilizo figuración en el sentido de Rosi Braidotti¹— nos sirve para pensar la subjetividad posfeminista del cuerpo biopolítico contemporáneo. Porque la figura del monstruo permite construir el sujeto posfeminista, cuya identidad híbrida, variable y múltiple cuestiona la norma cultural, social o médica, ya sea de género, etnia, sexuación e incluso de especie, y, desde los márgenes en los que se sitúa, siempre la cuestiona y la transgrede, permitiendo crear un nuevo espacio subjetivo que puede ser habitado por cualquier cuerpo.

Como es sabido, la obra de Wittig se suele dividir entre sus ensayos, podríamos decir teóricos, y su obra literaria. Sus ensayos teóricos están recogidos en un volumen titulado *El pensamiento heterosexual*, publicado en inglés en 1992 (en español en 2006), donde se recogen artículos que van de 1976 a 1990. Y su obra literaria la componen libros como: *El opoponax* de 1964, *Las guerrilleras* de 1969, *El cuerpo lesbiano* de 1973, *Borrador para un diccionario de las amantes* de 1976 o *Virgile, non* de 1985, así como alguna obra de teatro. La noción de monstruo, ya sea de modo explícito, ya sea evocándolo, aparece en la obra de Wittig en varios lugares. Propongo recorrer tres de sus obras literarias, *El cuerpo lesbiano*, *Borrador para un diccionario de las amantes* y *Virgile, non*, analizando de qué modo

1. Dice Braidotti sobre la figuración: «El término *figuración* hace referencia a un estilo de pensamiento que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto. Una figuración es una versión políticamente sustentada de una subjetividad alternativa» (2000, p. 26). Y también: «Las figuraciones son imágenes de base política que retratan la interacción compleja de diversos niveles de subjetividad. En este sentido, creo que cuantas más figuraciones alternativas se revelen en esta fase de la práctica feminista, tanto mejor es» (p. 30).

el concepto de monstruosidad permite a Wittig articular su crítica y construir el sujeto lesbiano. En el libro de 1973, *El cuerpo lesbiano*, encontramos que la figura del monstruo va ligada a la noción del cuerpo lesbiano deconstruido; en su *Borrador para un diccionario de las amantes*, de 1976, Wittig repasa y redefine algunas figuras históricas y mitológicas femeninas que, de algún modo, han sido consideradas monstruosas; y en *Virgile, non*, de 1985, el personaje Wittig se transforma en monstruo, mostrando así la vulnerabilidad (y fortaleza, como veremos) del sujeto lesbiano que propone.

El más bello monstruo (de *El cuerpo lesbiano*)

Mi análisis se centra ahora en el libro *El cuerpo lesbiano*, donde aparece la noción de monstruo asociada a la lesbiana o al cuerpo lesbiano. Lo que me interesa es articular el modo en que la noción de monstruosidad va ligada en Wittig a su concepto de lesbiana, en tanto que sujeto universal crítico, que trasciende las marcas de género y de sexuación. Esto es, pretendo vincular el concepto de sujeto lesbiano político y económico que analiza en sus ensayos con la noción de cuerpo lesbiano en tanto que monstruoso que aparece en su libro de 1973.

El cuerpo lesbiano es un texto que trata de deconstruir el cuerpo y la subjetividad de las mujeres lesbianas, en tanto que este cuerpo y este sujeto lesbiano ha sido concebido en la historia del pensamiento, la medicina, la política y la economía como un cuerpo/sujeto degradado y abyecto, y sin un lugar simbólico posible para su articulación ni teórica ni política. Desde el comienzo del libro, Wittig declara su objetivo de construir ese lugar simbólico y político necesario para las lesbianas, y para ello la estrategia discursiva del texto se adecúa y acompasa con la estrategia teórica.

En este texto de 1973 se encuentran materializadas las posiciones teóricas y políticas que Wittig expone en otros lugares. En una suerte de ejercicio performativo, Wittig conforma sus tesis teóricas a través del libro. De modo que lo que se cuenta en el libro es la destrucción del cuerpo de la mujer-lesbiana, siendo esta deconstrucción necesaria para articular el nuevo sujeto-cuerpo lesbiano, en tanto que trasciende las categorías asociadas al sujeto lesbiano histórico. Esta destrucción del cuerpo femenino es una destrucción del lugar que

ha tenido el cuerpo de la mujer en el sistema de la heterosexualidad, es una destrucción de los modos de la subjetividad femenina que han sido posibles en la historia del pensamiento. Y el libro es una búsqueda de un nuevo cuerpo que soporte una nueva subjetividad: el cuerpo lesbiano que dé cabida al nuevo sujeto lesbiano.

Recordemos entonces cuál es la posición teórica de Monique Wittig. El fundamento de su pensamiento es la crítica a lo que denomina «pensamiento heterosexual», constituyendo este «la relación obligatoria social entre el “hombre” y la “mujer”» (2006a, p. 51). Para Wittig, en la crítica a la supuesta naturalidad del género pervive un nudo sin examinar: la relación heterosexual. Superar esa relación heterosexual obligatoria de carácter cultural supone para Wittig la eliminación de los hombres y las mujeres «en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje» (p. 54). La transformación de los conceptos clave por la que aboga exige pensar una nueva categoría subjetiva que no sea ya ni hombre ni mujer. En este sentido, la tesis principal que Wittig desarrolla en «No se nace mujer» es la posibilidad de hallar «una nueva y subjetiva definición de la persona y del sujeto para toda la humanidad» (2006b, p. 42), pero que esta nueva subjetividad solo puede estar, a juicio de la autora, «más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre)» (p. 42). Y Wittig encuentra que es el lesbianismo el lugar social y ontológico adecuado para pensar esta nueva categoría subjetiva.

Que «las lesbianas no son mujeres», tal y como Wittig proclamó al final de su conferencia de 1978,² supone que las lesbianas se encuentran al margen del sistema social, económico y político de la heterosexualidad. Y por ello, en tanto que ocupan una posición descentrada u oblicua en el sistema político, permiten poder pensar un nuevo modo de constitución subjetiva. En este sentido, se tratará de lesbianizar a todo sujeto (incluidos los hombres). Así, dice en «La marca del género»: «El “yo” se convierte en algo tan potente en *El cuerpo lesbiano* que puede atacar el orden heterosexual en los textos, y abordar eso que llaman el amor, los héroes del amor, y lesbianizarlos,

2. Me refiero a «El pensamiento heterosexual», leído en Nueva York en 1978 en la Modern Language Association Convention, y publicado por primera vez en el nº 1 de *Feminist Issues* en 1980.

lesbianizar los símbolos, lesbianizar los dioses y las diosas, lesbianizar a los hombres y a las mujeres» (2006c, p. 114). No obstante, y frente a otras interpretaciones, debemos insistir en que la lesbiana de Wittig, como afirma De Lauretis (2002), no es un individuo con una preferencia sexual determinada, sino una figura conceptual que permite una práctica cognitiva y una forma de conciencia. Estas son de modo resumido las tesis principales que Wittig va a desarrollar en textos posteriores a *El cuerpo lesbiano*. Y estas tesis las encontramos esbozadas y materializadas en el libro de 1973.

En *El cuerpo lesbiano*, la estrategia narrativa de Wittig es doble. Por una parte, articula un nivel de escritura en el que se describe/construye la relación de los cuerpos lesbianos. Una relación entre cuerpos que muestra la erogeneidad de estos, al margen de la heterosexualidad dominante. Por otra parte, y paralelamente, hay otro nivel de escritura (cuyo texto está en mayúsculas) en el que solo se describe (no hay formas verbales, no hay acción) cómo es el cuerpo lesbiano. Esta letanía intercalada fragmenta un texto ya troceado. Todas las partes del cuerpo de las dos protagonistas son enumeradas, tanto en los fragmentos poéticos como en la lista en mayúsculas. Así se deconstruyen los estereotipos de la femineidad. Wittig desintegra el cuerpo, lo deconstruye miembro a miembro, órgano por órgano, fragmenta a la amada/lectora y al sujeto de la enunciación: desmembra todo sujeto femenino.

Ahora bien, lo que me interesa subrayar es que para esta tarea de deconstrucción y desintegración del cuerpo femenino Wittig va a manejar rasgos monstruosos. Así, los cuerpos de las amantes se confunden y son cuerpos mutantes que presentan múltiples miembros. Los cuerpos adquieren tamaños gigantescos, variando en forma, figura y color (Wittig, 1977, p. 37), llegando a crecer sus miembros hasta quince veces (p. 80). Y la desmesura es precisamente uno de los rasgos de lo monstruoso. Wittig también borra los límites entre el interior y el exterior del cuerpo, al volver del revés a la amada, como si fuera un guante (p. 78). El individuo como tal deja de ser, para transformarse en un nuevo ser polimorfo que trasciende sus fronteras corporales para fusionarse con la Otra que le permitirá encontrar al sujeto lesbiano que busca el texto: «nuestros dos cuerpos son ahora un único organismo» (p. 102). Esta es, desde luego, la definición de un monstruo, pues una de las características de lo monstruoso

es la ruptura de los límites entre la interioridad y la exterioridad. Como sostiene Chisholm, Wittig aniquila la distancia especular entre el «yo» y el «tú», al destrozar anatómica y psicológicamente la integridad subjetiva (1993, p. 205). Wittig no deconstruye solo el cuerpo como tal, sino que también elimina la integridad individual y difumina los límites con la alteridad.

Además, las amantes de Wittig muestran otro de los rasgos propios de lo monstruoso al transformarse en seres fascinantes o en animales-insectos. Las amantes son lobas (Wittig, 1977, p. 13); moscas que penetran en el oído de la amada (pp. 15 y 141); cisnes (p. 28); yeguas (pp. 48 y 92); tiburones y peces (pp. 57 y 85); mariposas (p. 65) o serpientes (p. 105). El cuerpo híbrido que Wittig propone presenta esa fusión con lo animal, esa mezcla entre especies propia de lo monstruoso. Wittig deconstruye los límites entre lo humano y lo animal, pero también difumina las fronteras entre lo animal y lo no animal, al transmutar a su amante en un ser de arena, madera o barro (p. 129). Ya en la última parte del libro, las amantes se convierten incluso en distintos elementos como el agua o el hierro. Estos seres de agua (p. 131) o cuerpos de hierro (p. 136) culminan en una última metamorfosis de la protagonista en una máquina voladora que huye de la isla donde se encuentran las otras que forman la asamblea (p. 151).

Hay otro rasgo que nos da la pista de la presencia de lo monstruoso en el texto. Todo el libro rezuma abyección.³ Las amantes se aman devorándose, mostrando todas sus excrecencias, deseándose a través de la sangre: «m/i sangre se mezcla ahora con la tuya inundándote toda nuestros dos brazos se encuentran abrazándose, finalmente nos llega el deseo, nosotras nos arrastramos la una hacia la otra trabajosamente» (p. 84). Las amantes de Monique Wittig muestran un amor violento que desgarrar los cuerpos que aparecen «literalmente en carne y hueso» (Crowder, 1985, p. 82). El hedor, la putrefacción, la descomposición de los cuerpos, el enmohecimiento, las purulencias, las caries, las fermentaciones de los órganos, la podredumbre, la peste, recorren todo el texto, inundan a las amantes:

3. Para un análisis más detallado sobre la abyección en Wittig, remito a un trabajo anterior: Balza (2007).

M/is huesos redondos aparecen en m/is rodillas de las que cuelgan jirones de carne. M/is axilas están enmohecidas. M/is senos devorados. Y/o tengo un agujero en la garganta. El hedor que de m/í surge es infecto. Tú no te tapas la nariz. Tú no gritas de espanto cuando tomo m/i cuerpo putrefacto y medio líquido se apoya en cierto momento sobre tu desnuda espalda. Ni una vez te vuelves, ni siquiera cuando y/o m/e pongo a gritar de desesperación las lágrimas deslizándose por m/is raídas mejillas suplicándote que m/e dejes en m/i tumba describiéndote con brutalidad m/i descomposición las purulencias de m/is ojos de m/i nariz de m/i vulva las caries de m/is dientes las fermentaciones de m/is órganos esenciales los colores de m/is mustios músculos. (Wittig, 1977, p. 11)

Las amantes se identifican con el lugar abyecto que, como símbolo del espacio abyecto que ocupa el cuerpo femenino y la sexualidad lesbiana en lo social, es síntoma particular que permite acceder a lo universal. Esta identificación con lo abyecto aparece en el relato de Wittig en el modo en que las amantes son absorbidas la una por la otra, formando parte del cuerpo ajeno, para ser vomitadas, escupidas, rechazadas o expulsadas de ese cuerpo extraño: son, podemos decir, literalmente abyectas. Dice Wittig: «y/o intento ser absorbida por ti en el transcurso de m/i reptación por tu interior y ser escupida rechazada completamente vomitada, y/o te lo ruego con voz muy dulce, vomíta/m/e con todas tus fuerzas corderilla de leche embozalada reina gato escúpe/m/e, vomíta/m/e» (p. 81).

En esta tarea, Wittig utiliza varias veces a lo largo del texto el término «monstruo» para calificar ese sujeto/cuerpo lesbiano del que habla. Estos son algunos de los nombres que la narradora da a su amada: «monstruo adorado»; «m/i muy atroz»; «comedora m/ía de podredumbre m/i más nefasta m/i más inquietante»; «m/i inmundada»; «monstruo de todos el más cruel»; «abominable dueña»; «diosa monstruo de podredumbre»; «m/i más bello monstruo»; «m/i más atroz».

Si bien la abyección es un rasgo propio de lo monstruoso, en tanto que los monstruos provocan asco y rechazo en quien los contempla, Wittig erotiza lo abyecto dando un lugar al cuerpo lesbiano exiliado de lo simbólico. Ahora bien, ese nuevo nombre que busca

la narradora debe señalar la diferencia que mantiene con el cuerpo femenino que en el relato se ha analizado, criticado, deconstruido y rechazado. Los nuevos nombres hablan de los nuevos cuerpos/sujetos. Por eso el cuerpo de la amada es un monstruo, porque es ajeno al universo simbólico aceptado por lo social, mas ese monstruo es un monstruo adorado y bello, en tanto que está atravesado por el deseo.⁴

Por ello, toda esta abyección, todas las vísceras y humores corporales no son expresión de la muerte, sino que son un canto gozoso. Porque es a través de su descomposición que las amantes se reencuentran con su propio cuerpo y resucitan. Es la Otra la que permite la recomposición del cuerpo, y así de la identidad y de la nueva subjetividad:

Tú m/e interrumpes, tú cantas con estridente voz tu certidumbre de triunfar sobre m/i muerte, tú no reparas en m/is sollozos, tú m/e arrastras hasta la superficie de la tierra donde el sol es visible. Es ahí solo ahí al desembocar entre los árboles y el bosque cuando de un salto m/e das la cara y ciertamente tus ojos miran, y/o resucito a una velocidad prodigiosa. (p. 11)

El cuerpo lesbiano que inicia la letanía de la lista en mayúsculas ha sido desmembrado y deconstruido, y es de nuevo el cuerpo lesbiano quien cierra el texto, pero ya no es el mismo sujeto, pues ha sufrido una metamorfosis.

Hay diversas interpretaciones sobre cómo es este nuevo cuerpo que articula Wittig. Para Whatling (1997) se trata de un cuerpo ambivalente, Rosenfeld (1985) destaca su falta de identidad fija, Wenzel (1985) afirma que el nuevo cuerpo recoge y da sentido a sus partes deconstruidas y Bourque (2002) apunta hacia un cuerpo de deseo creativo y lúdico. Chisholm (1993), a su vez, sostiene que el

4. Pero también podemos añadir que la sexualidad lesbiana que se relata en el texto es una sexualidad plural e infinita o, como dice Écarnot, monstruosa: «Hay en *El cuerpo lesbiano* una especie de pluralidad infinita, monstruosa, de la sexualidad, que la designa como sexualidad lesbiana, una multiplicidad que da forma a "lo que no tiene nombre"» (2002, p. 78).

nuevo cuerpo lesbiano no representa un cuerpo real, físico o político, sino más bien un cuerpo-metáfora sin referente literal que sirve para pensar un cuerpo político radicalmente diferente y alejado de las representaciones naturalizadas. Para Chisholm el cuerpo lesbiano significa una categoría de resistencia al mito de la Mujer y, por ello, afirma que el cuerpo lesbiano es un anti-cuerpo.

Frente a la lesbiana monstruosa abyecta, rechazada del espacio simbólico, social y político de nuestra historia, Wittig, en un ejercicio de «queerización», se reapropia y positiviza la noción de monstruo para calificar a su nuevo sujeto lesbiano universal. Cuerpo-metáfora y anti-cuerpo, el cuerpo lesbiano que Wittig nos propone es una figura del pensamiento que recoge los rasgos de lo monstruoso, un cuerpo que, más que una identidad fija, nos permite adoptar un punto de vista monstruoso desde ese cuerpo grotesco adorado y bello.

Lo femenino grotesco: Amazonas y barbudas (de *Borrador para un diccionario de las amantes*)

En *El cuerpo lesbiano*, Wittig desestabiliza y metamorfosea los límites corporales legitimados por la historia del pensamiento, presentando un cuerpo híbrido que rompe con las categorías establecidas de la normalidad biocultural. Pero la lesbianización del cuerpo que Wittig propone no solo alcanza al sujeto, sino que afecta de igual modo al texto. De manera que el cuerpo lesbiano que se propone es un cuerpo híbrido, desde un punto de vista monstruoso que la autora adopta y que alcanza, en el mismo movimiento, el texto que lo contiene. Écarnot (1999) y Scanlon (1998) insisten en esta cuestión. La primera señala cómo el libro parodia y traviste las numerosas citas y personajes prestados que ofrece de obras anteriores, del mismo modo en que parodia las representaciones sexuadas establecidas. Y Scanlon defiende que la lesbianización que Wittig propone produce una *monstruización* tanto del cuerpo como del texto. Pero, además, debemos subrayar que este punto de vista monstruoso que metamorfosea los textos, mezclando los registros y parodiando los géneros establecidos por el canon literario, Wittig lo adopta también en la agencia política, creando así un nuevo concepto de sujeto lesbiano político y social, híbrido y monstruoso, parodia a su vez de la imagen

que la cultura normalizada muestra de las mujeres y lesbianas en la historia del pensamiento.

En este sentido, el *Borrador para un diccionario de las amantes*, escrito por Monique Wittig junto con Sande Zeig, publicado en 1976 (y publicado en España en 1981, traducido por Cristina Peri Rossi), adopta también el punto de vista monstruoso que la autora muestra en *El cuerpo lesbiano*. En este libro, estructurado a modo de un diccionario de celebridades o enciclopédico, Wittig recupera y reinventa la historia de algunas mujeres. Se trata de redescubrir la historia de las relaciones entre las mujeres, puesto que ha estado oculta, y de inventarla, dado que las mujeres pocas veces se han encontrado. El texto recuerda a *La ciudad de las damas* de Christine de Pizan, en su esfuerzo por sacar del olvido y crear un archivo de las mujeres ignoradas o denigradas en la historia del pensamiento, ya sean personajes reales o ficticios. El punto de vista monstruoso que Wittig y Zeig ofrecen ahora se cifra en presentar de modo positivo las acciones y hazañas de muchos personajes femeninos desprestigiados, creando un texto híbrido que rompe las normas de un diccionario al uso. Para ello inventan nuevos términos o reagrupan a las amantes de dos en dos, en una versión lúdica de los amores célebres. Lo que el *Borrador* se propone es enseñar, adoptando una nueva perspectiva, las virtudes de esas mujeres que han ocupado un lugar abyecto en la historia del pensamiento y de la cultura. Por el texto desfilan monstruos femeninos como Medusa, Vampiras, Arpías, Bacantes, Barbudas, Brujas, Esfinge, Garbh Ogh, Lamia, Furias, Gorgonas o Sirenas; diosas como Kali y Tetis; magas y hechiceras como Circe, Juana de Arco o Medea; así como diversas guerreras como Harpalice, Nómida o las Volscas. Todas ellas son investidas en el texto con la fuerza y el valor que la historia les ha sustraído; ellas representan la resistencia al ideal de mujer establecido por la cultura; por eso, todas ellas son Amazonas. De algún modo, su expulsión del campo simbólico normativizado y la devaluación de su estatuto subjetivo las sitúa en una posición en la que se presentan como monstruos femeninos o mujeres monstruosas.

Ahora bien, ¿qué significan los monstruos femeninos o las mujeres monstruosas? Como bien analiza Foucault en su curso de 1975, *Los anormales*, la categoría de monstruo ha englobado las subjetividades que se hallan fuera de la norma naturalizada. Kappler,

por su parte, considera en su *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media* que la monstruosidad se cifra fundamentalmente en tres rasgos: desorden, imperfección y extremidad: «La monstruosidad se sitúa así en los *extremos*, tanto se trate de lo Bello como de lo Horrible. En fin, el monstruo se distingue por su rareza» (1986, p. 249). Extraño e imperfecto, desliz de la naturaleza, el monstruo es un exiliado del concepto de lo humano.

En los distintos autores que han tratado esta cuestión, el monstruo aparece como una noción que recoge notas negativas que disminuyen el valor del sujeto, que lo despojan de su humanidad, haciéndolo pasar a otro espacio ontológico. Pero es en Aristóteles donde encontramos una de las primeras definiciones de la monstruosidad, cuando este considera que un monstruo es aquel ser que desnaturaliza a su referente biológico al ir contra la norma, siendo el modo excelso de la norma el individuo macho de la especie. Por ello, la primera desviación monstruosa de la naturaleza la encuentra Aristóteles en los individuos hembra: «Desde luego, el que no se parece a sus padres es ya en cierto modo un monstruo, pues en estos casos la naturaleza se ha desviado de alguna manera del género. El primer comienzo de esta desviación es que se origine una hembra y no un macho» (1994, p. 249). Esta temprana interpretación aristotélica de la monstruosidad, en tanto que desviación de la norma natural, va a mantenerse en las sucesivas categorizaciones de la monstruosidad a lo largo de la historia del pensamiento, a pesar de sus fluctuaciones y matices.

Lo que quiero señalar es que en la propia elaboración del concepto de monstruo, el género es ya un rasgo constituyente. En este sentido, Barbara Creed (1993) analiza la importancia del género en la construcción de lo monstruoso y Rosi Braidotti (1996 y 1997) recuerda que el género y la raza han sido dos de los rasgos identitarios que han conformado el cuerpo monstruoso.⁵ De modo que las mujeres han sido consideradas monstruos, pero, además, los

⁵ Aunque, como precisa Judith Halberstam, la raza sería una marca del monstruo gótico propia del siglo XIX; el monstruo gótico que aparece en las películas de terror del siglo XX estaría marcado más bien por el género y la sexualidad (1995, p. 4).

monstruos han sido generizados. La lista de los monstruos femeninos es interminable. Entre ellos: Medusa, la quimera, las arpías, las vampiras, la Esfinge, la mujer pantera o Melusina, entre otras muchas. Incluso pueblos monstruosos femeninos como las Gorgades, pueblo cuyo rasgo característico era que estaba formado por mujeres cubiertas de pelo.⁶

Por otra parte, dentro de la stirpe de las mujeres monstruosas, tenemos a las prostitutas, las lesbianas, las hechiceras o incluso las santas. Es decir, toda aquella mujer que por alguna razón se aleja de la norma establecida, ya sea la norma sexual/genérica o la norma social, es tildada de monstruosa. En este caso, se atiende sobre todo a la norma moral. Pero también son mujeres monstruosas las consideradas tales por no adecuarse con su corporalidad a las normas imperantes. Ejemplos de ello son las mujeres barbudas, las hipertrichosas (aquellas que padecen hirsutismo o el síndrome del hombre lobo), las transexuales, las gordas o las flacas-anoréxicas. Como dice Pilar Pedraza (2009, p. 16), todas ellas pertenecen a un universo queer, en tanto que bordean continuamente las fronteras de los géneros, pues se hallan en esa zona de indiferencia entre los sexos, pero también transgreden los límites de las especies, pues no son ni animales ni seres humanos; como ocurría, por ejemplo, con la Venus Hotentote, cuyo cuerpo se consideraba que no era humano, «sino algo parecido a lo que podía verse y adquirirse en mataderos y carnicerías» (p. 74). Estas mujeres monstruosas remiten a la tantas veces invocada metáfora de la animalidad femenina, que simboliza la proximidad de las mujeres con lo biológico, designando una naturaleza femenina en la que predomina lo natural o lo animal. Todo ello

⁶ Para repasar distintas figuras del monstruo femenino, remito al excelente libro de Massimo Izzi *Diccionario ilustrado de los monstruos*. Aquí encontramos, entre otras, la descripción del Pueblo de las Gorgades: «Es Plinio quien nos habla de este Pueblo Monstruoso, formado únicamente por mujeres con el cuerpo completamente cubierto de pelo. Autores posteriores las llaman gorgonas y las descripciones se enriquecen también con cuernos y cola, y a veces la población pasa a ser de ambos sexos. Diodoro de Sicilia (III, 44-45) dice que estaban continuamente en lucha contra los atlantes, mientras que Pomponio Mela (III, 9) las sitúa en las islas homónimas, que hay que identificar con las islas que hay a lo largo de la costa atlántica de Marruecos» (2000, p. 210).

dirige a la consideración de la mujer como abyecta y a su cosificación y negación de una naturaleza humana, del mismo modo en que los monstruos son considerados anomalías y errores de un orden natural dado, tal y como Daston y Park (2001) muestran al analizar el giro ideológico que conduce a que el monstruo sea considerado ya en los comienzos del siglo XVIII un error de la naturaleza.

Si tenemos en cuenta la clasificación que ofrece Pedraza, nos encontramos con que en el imaginario clásico hay dos tipos de mujeres que transgreden lo femenino y ocupan lugares marginales. Por una parte, Pedraza se refiere a las mujeres que ocupan espacios alejados, construyendo su propio escenario social; representantes de estas serían las bárbaras amazonas. Por otra parte, tenemos a aquellas que «viven en la polis o en sus alrededores queriendo entrar y participar en la vida pública, pero se hallan alejadas del comercio normal de los hombres y de las mujeres, porque se han salido de su papel de forma permanente o temporal» (2009, p. 84). En ambos casos, estas mujeres transgresoras de las normas de género bioculturales han sido consideradas, de alguna manera, monstruosas. Estas son las mujeres que recorren el *Borrador* de Wittig.

Estas referencias han sido constantes a lo largo de la historia de la cultura y del pensamiento. Recordemos, como ejemplo, la referencia de Ambroise Paré⁷ a las relaciones lesbianas, en tanto que hecho monstruoso, que aparecen en su clasificación *Monstruos y prodigios* de 1575. La consideración de las mujeres en tanto que monstruosas va pareja a su degradación en tanto que seres humanos y, por lo tanto, a la reducción para el imaginario conceptual

7. «Y que haya mujeres que, por medio de estas excrecencias o ninfas, abusen unas de otras, es cosa tan cierta como monstruosa y difícil de creer; está confirmado, sin embargo, por un relato memorable sacado de la *Historia de África* compuesta por León el Africano. Entre los adivinos que hay en Fez, ciudad importante de Mauritania, en África, existen ciertas mujeres (dice en el libro tercero) que hacen creer al pueblo que tienen trato familiar con los demonios; se aplican ciertos perfumes, fingiendo que el espíritu les entra en el cuerpo, y mediante el cambio de su voz dan a entender que es el espíritu quien habla por su garganta. Entonces, con gran reverencia, la gente les deja un donativo para el demonio. Los sabios africanos llaman a semejantes mujeres *Sahacat*, que equivale en latín a *Fricatrices*, ya que se frotan una a otra por placer, y en verdad están aquejadas de ese feo vicio de usar carnalmente unas de otras» (Paré, 2000, p. 40).

de las mujeres a su aspecto animal. Las mujeres son monstruosas porque no son mujeres: son abyectas, masculinizadas, agresivas o seductoras, lesbianas; esto es, no responden al ideal de mujer sumisa y heterosexual que necesita la sociedad patriarcal. Como recuerda, entre otros, Cortés en su libro *Orden y caos. Un estudio cultural sobre lo monstruoso en el arte*, la existencia de los monstruos femeninos responde a una estrategia del heterosexismo patriarcal, en tanto que medio de control de las vidas de las mujeres que tratan de escapar de las normas impuestas a su sexualidad (1997, p. 45). No son las mujeres quienes han inventado los monstruos femeninos.

Ahora bien, esos monstruos femeninos y mujeres monstruosas simbolizan un foco de resistencia al pensamiento normativo. Representan a las alejadas de la norma, a las desechadas, a las expulsadas, a las abyectas. Son las mujeres que han resistido al imperativo heteropatriarcal. Por ello Wittig las rescata en su *Borrador*, pero ahora mostrando su aspecto más combativo, recuperando su potencia subversiva.

Estas mujeres monstruosas que desfilan por el libro de Wittig encarnan los rasgos que Mary Russo (1994) atribuye a lo femenino grotesco, en tanto que son un núcleo de resistencia, un lugar de contraproducción de conocimiento y cultura. Las Amazonas de Monique Wittig personifican al nuevo sujeto político que buscaba en *El cuerpo lesbiano*, de modo que en el *Borrador* hallamos esbozadas las notas que tal sujeto lesbiano político debe encarnar. El cuerpo lesbiano que Wittig traza es también un cuerpo grotesco, en el sentido en que Russo lo caracteriza: un cuerpo abierto, en proceso y cambio continuo, opuesto al cuerpo normativo cerrado y estático que se corresponde con los ideales de la burguesía heteronormativa. Tanto Whatling (1997) como Chisholm (1993) destacan el carácter grotesco del cuerpo wittigiano. Para la primera, sus múltiples y abiertas formas monstruosas reescriben el énfasis en lo femenino grotesco. Chisholm insiste también en este punto, al afirmar que el cuerpo lesbiano es una parodia grotesca de las formaciones canónicas del cuerpo político, relacionando el libro de Wittig con la imagen del cuerpo carnalesco de la literatura medieval y renacentista.

Ahora bien, este cuerpo grotesco, al igual que las Amazonas y Barbudas que habitan el *Borrador* de Wittig, son monstruos resignificados, focos de insurgencia política y no, en ningún caso, esos

seres abyectos y malditos expulsados de la estructura social. Las mujeres barbudas no son ya fenómenos de feria, sino una raza nueva de amantes que «tienen predilección por los pelos de su mentón y los cuidan con gran esmero» (Wittig, 1981, p. 33).

El cuerpo lesbiano y las mujeres monstruosas de Wittig encarnan al nuevo sujeto político que se busca. Un sujeto que, si bien está más allá de la dualidad del sexo, como la autora afirma, recrea sus rasgos a partir de diversos seres femeninos. Wittig se refiere siempre a las mujeres, a los cuerpos sexuados como mujeres, y a los monstruos femeninos para buscar el sujeto político. Quizá sea, como dice Pedraza, porque «si todo monstruo es una metáfora del deseo y de su reverso el temor, el monstruo femenino metaforiza como ninguno el anhelo subjetivo y objetivo de la garra» (1991, p. 261).

Pero este cuerpo fuerte y ambivalente es también un cuerpo vulnerable. Precisamente, lo femenino grotesco, al materializar un sujeto abierto y en cambio constante, mostrará su vulnerabilidad, lo que, como veremos, se convertirá en el núcleo constituyente de su fortaleza.

El cuerpo en carne y hueso (de *Virgile, non*)

En 1985 Monique Wittig publica la que va a ser una de sus últimas obras, *Virgile, non*, libro que aún no se ha traducido al castellano. La narradora de este texto, escrito en primera persona, se llama «Wittig», es escritora, lesbiana y vive en San Francisco. A pesar de que la narración parezca mostrar algunos rasgos autobiográficos, el entorno poético, fantástico e incluso irreal en el que se desenvuelve el peregrinar de «Wittig» y su guía Manastabal la aleja de la autobiografía. De nuevo, Wittig transmuta los cánones y su escritura se posiciona en los límites de los géneros literarios.⁸ *Virgile, non* es una trasposición de *La divina comedia* de Dante, un viaje a través de los círculos del infierno, constituyendo el infierno, esta vez, la dominación y opresión a la que están sometidas las mujeres en el sistema heteropatriarcal. En este viaje de Wittig, los bares se consti-

8. Para un análisis sobre la transformación e hibridación de los géneros literarios en Monique Wittig, remito al artículo de Ostrovsky (2005).

tuyen en los limbos intermediarios entre el infierno y el paraíso. En ellos se puede beber una copa, jugar al billar, bailar, pero «no es el paraíso» y sin ellos sigue siendo el infierno, siendo «tan preciosos y necesarios como precarios y raros» (1985, p. 108). Wittig muestra en este libro la alternativa en la que se hallan las mujeres que sufren la opresión heterosexista y quieren salir de ella: o bien son insumisas que luchan en el infierno tratando de renegociar sus condiciones en el contrato social heteropatriarcal; o bien son fugitivas habitantes de los limbos. Aunque el lesbianismo es reivindicado como la huida necesaria y única alternativa viable ante la dominación, Wittig parece denunciar aquí el inmovilismo de la comunidad lesbiana.⁹ Porque la cuestión que plantea Wittig es la de saber si una vez que se ha elegido la huida y el lesbianismo en tanto que se defiende como único modo de vida posible para las mujeres, se trata entonces de continuar la lucha feminista combatiendo el infierno heteropatriarcal, o solamente se trata de preservar y expandir los espacios alternativos que son los limbos de ese infierno. Esta cuestión parece quedar abierta en el texto de Wittig, y Écarnot interpreta que el fin de este peregrinaje es la búsqueda de una posición de enunciación desde la que se puedan hacer visibles los sufrimientos de las mujeres en la sociedad heterosexual, «la búsqueda de palabras que harán nacer el revés de este infierno» (2002, p. 141).

Las almas condenadas en estas tinieblas descritas por Wittig representan a las mujeres que sufren la fijación de un discurso que no produce más que estereotipos sobre las mujeres y su sexualidad. Dóciles y prisioneras de los significados construidos por el sistema de sentido heteropatriarcal, las mujeres sumisas que habitan este abismo perpetúan en sus palabras y sus gestos la violencia y la incompreensión hacia las otras mujeres fugitivas que tratan de buscar alternativas al orden establecido.

En una lavandería, primer círculo del infierno, el personaje Wittig se encuentra con las almas condenadas, con las mujeres sumisas

9. Así lo considera Écarnot: «En *Virgile, non*, Monique Wittig lanza, así, una mirada más indulgente a la comunidad lesbiana que la de «Paris-la-politique», pero también crítica, ya que denuncia su inmovilismo, aunque con humor y cierta ternura» (2002, p. 128).

al discurso masculino. Wittig es aquí increpada e insultada por unas mujeres que la catalogan como «tránsfuga» y «renegada», acusando a las lesbianas de pretender sacar a las mujeres de su servidumbre, cuando lo único que les interesa realmente es corromper a las mujeres (1985, pp. 13-14). Esa «peste lesbiana» e «infames criaturas» (p. 14), de la que forma parte el personaje Wittig, se contempla como el peor de los males, prefiriéndose el mal considerado menor, el del contrato heteropatriarcal.

Ante la hosquedad, resentimiento e incluso odio que Wittig percibe en este discurso, y ante la falta de atención que prestan a sus palabras, opta por desnudar su cuerpo para mostrar así que no tiene «nada especial que exhibir, más que la perfecta conformidad humana con las personas de mi sexo, una similitud de las más evidentes y banales» (p. 16). De este modo, trata de testimoniar sus intenciones pacíficas, en un acto, el de desnudarse, que coloca al sujeto en toda su vulnerabilidad. Si, como dice Agamben, «la desnudez no es un estado, sino un acontecimiento» (2011, p. 87), este acontecimiento buscado por Wittig es el del despojamiento de las imposiciones culturales y prejuicios acerca de las lesbianas. Ahora bien, el efecto que se consigue es el contrario, ya que su desnudez se percibe como una amenaza, en tanto que el cuerpo desvestido que aparece no es aquel cuerpo de mujer que se ajusta a la norma biocultural, sino un cuerpo cubierto de pelo, con escamas, con un gran clitoris: esto es, el cuerpo lesbiano investido por todas las representaciones culturales estereotipadas construidas a lo largo de los tiempos. Wittig buscaba mostrar su cuerpo de mujer normalizado y, sin esperarlo, se ha transformado en ese monstruo lesbiano temido por las almas condenadas, y le gusta: ya no tendrá frío en invierno y encuentra bellas sus escamas que brillarán al sol.

El cuerpo de Wittig se ha transformado en la figura abyecta que las mujeres sumisas esperaban encontrar. Frente a la reivindicación de Wittig, que clama por la normalidad de las lesbianas, su cuerpo reclama su anormalidad. Como indica Whatling (1997), la transmutación de Wittig representa la realización literal de los peores miedos de las mujeres que acompañan a la protagonista en la escena de la lavandería y, así, su metamorfosis enseña que las lesbianas son, sin duda, otras mujeres.

Si la estrategia que Wittig adopta al comienzo con su discurso conciliador es la de las lesbianas que pretenden la asimilación al

contrato heterosexual, su cuerpo piloso, frente a ello, reivindica su diferencia. Ahora bien, esta mutación de su cuerpo agrada a la protagonista, quien frente al horror abyecto que muestran las mujeres que la contemplan, exhibe orgullo y gozo de saberse anormal. Porque este monstruo no es el monstruo lesbiano denigrado de la historia de la cultura que la mirada de las mujeres condenadas de la lavandería materializa, sino el bello monstruo orgulloso que Wittig traza en *El cuerpo lesbiano*.

El cuerpo de Wittig dice aquello que el sujeto Wittig intentaba ocultar con su discurso: las lesbianas no son mujeres. El cuerpo monstruoso actúa como un síntoma que encarna lo no-dicho, aquello que la protagonista de *Virgile, non* trataba de negar: que la lesbiana no puede ser ya una mujer, en tanto que las mujeres son los sujetos oprimidos de la estructura heterosexual, y que, por lo tanto, la lesbiana debe ser otro sujeto que, como afirmaba en «El pensamiento heterosexual», ya no es ni hombre ni mujer.

El cuerpo de la protagonista traiciona sus palabras y le recuerda lo que Donna Haraway afirmaba, que la teoría no es solo letra, sino que la teoría es también cuerpo, que: «La teoría no es algo distinto del cuerpo vivido; sino al contrario. La teoría es *cualquier cosa* menos desencarnada» (1999, p. 125). La propia Wittig afirma en un artículo de 1990, «*Homo sum*», la continuidad entre el orden simbólico y el orden político y económico, una continuidad «en la cual la abstracción actúa con fuerza sobre lo material y forma tanto el cuerpo como el espíritu de aquellos a quienes oprime» (2006d, p. 84).

Wittig se enmarcaría así en esta estirpe de escritoras que han sido encuadradas por Ninna Lykke (2010) dentro del feminismo posconstruccionista, cuyo nexo común es su relación con las facticidades prediscursivas de los cuerpos y las relaciones transcorporales. Frente a la somatofobia que ya Elizabeth Grosz (1994) denunciaba en la filosofía occidental desde su origen, cuyo rasgo fundamental es el de contemplar el cuerpo como un principio de interferencia y un peligro para los intereses de la razón,¹⁰ Wittig defiende en su obra la

10. En este sentido cabe recordar la propuesta de Moira Gatens (1996) de repensar a Spinoza para construir una filosofía feminista del cuerpo.

fuerza y la posición prioritaria que la corporalidad debe ocupar en el pensamiento. Wittig piensa con el cuerpo y desde el cuerpo.

Todo ello nos lleva a plantear otra cuestión: ¿cómo es el nuevo sujeto que Wittig busca, ese sujeto que en sus ensayos decía no era ya ni hombre ni mujer, ese sujeto que hemos identificado con un ser transgenérico? Según Écarnot, los textos literarios de Wittig, más allá de ser solo meras ilustraciones de las tesis que defiende en sus ensayos, revelan el carácter inédito de su concepción de sujeto, un sujeto que no puede ser asimilado al sujeto cartesiano (1999, p. 192). Écarnot entiende que la lectura de Butler¹¹ del sujeto lesbiano de Wittig sí lo identifica con el sujeto monolítico del pensamiento humanista. Pues bien, creo que Butler mantiene otra posición al respecto. Al final del capítulo que le dedica en *El género en disputa*, Butler se pregunta qué tipo de subjetividad es posible en los textos literarios de Wittig, tras la desmembración y deconstrucción a las que son sometidos los cuerpos. Reconociendo la fuerza y el desafío de sus textos literarios, Butler interpreta que la nueva corporalidad que emerge no es un tercer género, ni un ser que trascienda lo binario, sino una subjetividad que surge del caos de proliferación de las diferencias a través de las múltiples metamorfosis de los cuerpos, ofreciendo «una experiencia más allá de las categorías de identidad, una lucha erótica por crear nuevas categorías a partir de las ruinas de las antiguas categorías, nuevas maneras de ser un cuerpo dentro del campo cultural, y lenguajes descriptivos totalmente nuevos» (2001, p. 158). En este sentido, Karin Cope (1991) sugiere que la lesbianización que Wittig defiende supone un proceso de dispersión y diferenciación de la subjetividad, más que la transformación del viejo sujeto en un nuevo sujeto lesbiano universal único y sin fisuras. Esto acercaría la posición teórica de Wittig a las tesis derridianas sobre la *différance*.

11. La afirmación de Écarnot sobre la interpretación que hace Butler de Wittig podría centrarse en la siguiente cita: «Aquí, más claramente que en ningún otro lugar, Wittig se ubica dentro del discurso tradicional de la búsqueda filosófica de la presencia, el Ser, la plenitud radical e ininterrumpida. Discrepante de una posición derridiana que consideraría que toda la significación depende de cierta *différance* operativa, Wittig afirma que hablar requiere e invoca una identidad inconsútil de todas las cosas» (Butler, 2001, p. 149).

Tanto *El cuerpo lesbiano* como *Virgile, non* permiten defender esta tesis: el sujeto lesbiano de Wittig no es ya el sujeto universal asexuado de la Ilustración. Este sujeto ha pasado por un recorrido que lo marca y, aun yendo más allá de la diferencia sexual, es un sujeto material, no presubjetivo, sino, podríamos decir, *postsubjetivo*. Aquí el cuerpo habla, se metamorfosea y Wittig lo escucha, y dice su palabra. Wittig desgarrar a sus protagonistas, las muestra en carne y hueso, exhibiendo toda su vulnerabilidad. Esos cuerpos flexibles, maleables, monstruosos no pueden pasar inadvertidos, no pueden ser silenciados. Así, al recurrir a la imagen y a la noción de monstruo, Wittig remite a la materialidad de los cuerpos, lo cual le permite articular el modo en que los cuerpos constituyen los discursos, las prácticas y el simbolismo de los sujetos. La lesbiana de Wittig se constituye como un cuerpo político que revela toda la vulnerabilidad del sujeto.

En este sentido, las tesis de Judith Butler en uno de sus últimos libros, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, nos ayudan a pensar cómo se articula lo que hemos llamado «cuerpo político». Butler se propone llevar a cabo una nueva ontología corporal que tenga en cuenta la vulnerabilidad esencial de los sujetos. Para ello analiza la categoría de «precariedad», de carácter existencial, distinguiéndola de la noción de «precariadad», una noción más específicamente política. Si la precariedad remite a la fragilidad y vulnerabilidad propia de todos los cuerpos, la «precariadad» se refiere a la vulnerabilidad provocada, a la fragilidad producida por los sistemas sociales y políticos. Así, una de las propuestas principales del libro es la de «conceptualizar el cuerpo en el ámbito de la política» (2010, p. 82). Desde una perspectiva materialista anclada en la tradición spinoziana, y continuando los análisis que sobre la administración de las vidas y de los cuerpos llevara a cabo Michel Foucault en sus investigaciones sobre biopolítica, Butler plantea el problema de delimitar el modo en que las normas sociales y simbólicas otorgan reconocimiento a los cuerpos dotándolos así del carácter de vidas humanas. Su tesis es que las estructuras sociales y políticas no permiten reconocer a todos los cuerpos como sujetos ciudadanos. Además, lo que Butler plantea es que, aun en el caso de ser reconocidos por las normas sociales y simbólicas, siempre queda un resto de «vida» en cada sujeto que no es aprehendido por la normatividad y, por lo tanto, queda fuera

de la administración política. Tanto los cuerpos que no alcanzan el estatuto de sujetos humanos como ese excedente de vida que no llega a ser asimilado por las instituciones simbólicas aparecen como «espectros» que socavan las normas de reconocimiento, representando la inestabilidad de la propia norma. Pues bien, los sujetos considerados monstruosos a lo largo de la historia han funcionado como esos espectros de los que nos habla Butler, en tanto que han quedado excluidos de la consideración de sujetos humanos o bien, aun siendo considerados humanos, su estatuto subjetivo ha rozado la animalidad.

Esos espectros, esos restos de vida no normalizada hacen presente en el sujeto que se piensa como «normal» o completo el recuerdo de la fragilidad que toda corporalidad supone. Los análisis de Georges Canguilhem sobre la monstruosidad y lo monstruoso me sirven para ubicar esta cuestión. Recordemos que para Canguilhem el monstruo, al enfrentarse a la regularidad morfológica, revela la precariedad de la estabilidad de la vida, se presenta como el límite interior del organismo, siendo la monstruosidad, y no la muerte, el contravalor de la vida (1965, p. 221). La muerte la entiende Canguilhem como una limitación *exterior* del organismo, siendo la monstruosidad la limitación *interior* de la vida, «la negación del viviente por el no-viable». Utilizando sus análisis podemos decir que esta alteridad que encarna el monstruo que no cumple los estándares de normalización recuerda al cuerpo normalizado su contravalor, su precariedad esencial.

De modo que los monstruos-espectros amenazan las normas de reconocimiento que los han excluido del ámbito simbólico-político poniendo en tela de juicio su estabilidad. Los cuerpos anormales y monstruosos apelan a la tranquilidad del sujeto que se representa como normal y le obligan a cuestionarse su estatuto de ser vivo y ciudadano. Esto es lo que la lesbiana de Wittig escenifica: su mera presencia asusta a las mujeres sometidas al discurso normalizado de la sociedad heteropatriarcal. Su cuerpo desnudado es un cuerpo investido por los prejuicios de la mirada que lo contempla y se convierte en un monstruo que interroga por las normas de reconocimiento político. Por ello es un cuerpo político, porque evidencia la vulnerabilidad de todo sujeto en tanto en cuanto pone en entredicho las normas que otorgan ciudadanía y legitimidad subjetiva.

Los trabajos que Margrit Shildrick (2002 y 2005) ha dedicado a lo monstruoso insisten en esta cuestión. La tesis central de su investigación es que la alteridad que representa el monstruo —aquel que ocupa el lugar del otro del sujeto normalizado, como el extranjero, las mujeres, los negros, los discapacitados, es decir, todo aquel que represente la otredad— recuerda al cuerpo normalizado su vulnerabilidad esencial, su falta de completud, «evocando la oposición a los paradigmas de una humanidad marcada por la posesión de lo propio» (2002, p. 5). La autora defiende que la alteridad representada por el cuerpo no normalizado se halla, en realidad, en el interior del propio cuerpo normalizado, en tanto que esa alteridad constitutiva de la subjetividad es denegada por el sujeto soberano de la modernidad. Siguiendo las tesis derridianas, afirma que las diferencias binarias son siempre inacabadas por la irreducible operación de la *différance*, una imbricación del mismo y el otro que frustra su separación y distinción. De modo que las categorizaciones binarias de los sujetos en tanto que normal/anormal, sano/patológico, capacitado/discapacitado, humano/inhumano se hallan siempre inacabadas y abiertas, debido a la diferencia irreducible que representa el cuerpo monstruoso. El monstruo actúa como cuña que rompe las categorizaciones binarias, al presentarse como un ser híbrido que imposibilita la pureza de los cuerpos y sus categorías. Estoy de acuerdo con Shildrick cuando subraya que, a pesar de la ética y política modernista y sus valores de igualdad, el sujeto considerado ajeno sigue contemplándose como aquel que desestabiliza la propia identidad. Por ello, encuentro indispensable su propuesta de abrir la ética normativa a la ambigüedad de los otros monstruosos, porque ello supone el reconocimiento de la fragilidad y vulnerabilidad de todos los cuerpos, no solo de aquellos considerados anormales, lo que permitirá atender la multiplicidad de las diferencias corporales.

El cuerpo lesbiano, las amazonas y la lesbiana política de Monique Wittig apuntan ya esta cuestión. El cuerpo lesbiano es un cuerpo político, porque desde su representación como monstruoso pretende señalar la fragilidad y vulnerabilidad de todos los sujetos, de las normas políticas de reconocimiento. En su caso, la crítica de Wittig se dirige a las normas de reconocimiento de la estructura heteropatriarcal que solo otorgan legitimidad simbólica a los cuerpos

y sujetos moldeados bajo ellas, como son las mujeres y hombres que aceptan el contrato heterosexual. Pero ello no significa que solo las mujeres lesbianas puedan representar al sujeto político crítico que transgrede estas normas. Su empeño en universalizar el punto de vista lesbiano se traduce en la posibilidad abierta a todo cuerpo de encarnar la ruptura con el pacto heteropatriarcal. Por eso el feminismo de Wittig anticipa ya los planteamientos de la teoría queer, y se perfila como un feminismo monstruoso.

Un feminismo monstruoso o la errancia como resistencia

Los intentos por parte de las mujeres de transgredir el supuesto orden natural que las confinaba a la esfera privada y tratar de ocupar la esfera política —propia de los varones— han sido contemplados como una amenaza y tildados de monstruosos. Un célebre ejemplo en el que se critica la aparición de las mujeres en lo político es el libro de 1558 de John Knox¹² en el que se denuncia el modo en que las reglas del «monstruoso régimen de las mujeres» amenazan el orden de la sociedad civil. Para Knox, un régimen social que admita que las mujeres ocupen cargos políticos es contrario a la naturaleza y, por ello, es monstruoso e inhumano. Esta es una buena muestra de lo que Foucault (2001) nos dice sobre el cambio de paradigma que hace que la monstruosidad no sea ya solo aplicada a los cuerpos anómalos, sino que sea predicada de los comportamientos y costumbres. Los monstruos no solo violan los estándares de la regularidad y el decoro en la naturaleza, sino también en la sociedad y en las artes y, así, destruyen las normas morales (Daston y Park, 2001, p. 202). Se da una analogía entre el orden natural y el orden civil y social: tal y como los cuerpos anómalos destruyen las leyes y el orden de la naturaleza, las mujeres, cuando ocupan cargos políticos, destruyen las leyes y el orden social. Además, aquellos cuerpos anormales clasificados como monstruosos, al intentar contra el orden natural, acaban siendo contemplados como destructores a su vez del orden

12. Nos referimos al libro de John Knox *The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regimen of Women* (1558), texto dirigido contra la regente católica de Escocia, María de Guisa, que gobernaba en nombre de la reina, su hija María.

moral. Y, a su vez, aquellas que socaven el orden civil y social serán a su vez contempladas como monstruos.

Esta asociación entre lo natural y lo moral hace que los sujetos que detentan comportamientos clasificados como inhumanos y monstruosos sean percibidos, a su vez, como cuerpos anómalos. En lo que se refiere al feminismo y las mujeres, el movimiento feminista es clasificado desde su comienzo como monstruoso, por reivindicar la ruptura con el orden social que domina y oprime a los sujetos femeninos; y las mujeres feministas son contempladas, por ello, como mujeres disminuidas o devaluadas, sujetos anormales o monstruosos: viragos, masculinas, no-mujeres en definitiva.

El feminismo queer también piensa el sujeto del feminismo como un sujeto monstruoso, pero en su caso el monstruo no es entendido como sujeto devaluado, sino como agencia política de resistencia. Como vimos al comienzo de este trabajo, son varias las autoras posfeministas que utilizan la figura del monstruo para perfilar el sujeto del feminismo. Ahora bien, el sujeto del feminismo queer es monstruoso porque no está esencializado y se conforma como un sujeto híbrido cuya corporalidad muestra las huellas de las metamorfosis de las múltiples diferencias que lo atraviesan y constituyen. Esta insistencia en la no naturalidad y la materialidad de los sujetos y la atención que se presta desde lo queer a la heterogeneidad que constituye la subjetividad es ya patente, como he tratado de mostrar en lo anterior, en los trabajos de Monique Wittig. Por ello, Wittig puede ser considerada, como ha sido ya indicado (Griffin Crowder, 2002), una precursora del feminismo queer.

Además, el feminismo entendido como saber académico o teoría también puede ser monstruoso. Como afirma Nina Lykke (2000), la división académica entre ciencias humanas y ciencias naturales coloca a los estudios feministas en una zona híbrida de indefinición, al compartir saberes que provienen tanto de las ciencias naturales como de las humanas. Para Lykke, esta posición monstruosa del feminismo permite ayudar a socavar la misma división entre los estudios culturales y los naturales, que considera inadecuada.

Por otra parte, el cuestionamiento que del sujeto feminista se ha realizado desde lo queer ha provocado, de alguna manera, las críticas y, en ocasiones, su desplazamiento hacia zonas periféricas o descentradas por parte del feminismo institucional asentado en las

organizaciones y redes de poder político.¹³ En este sentido, podemos afirmar que el feminismo queer ha ocupado dentro del movimiento feminista un espacio también monstruoso.

Hemos visto en lo que antecede el cuestionamiento que del sujeto político del feminismo lleva a cabo Monique Wittig. Su búsqueda de un sujeto no determinado por las categorías del sexo le lleva a construir una agencia política que destaca por su fluidez, en el sentido en que este sujeto se halla atravesado por múltiples diferencias y no determinado por las categorías de una identidad monolítica. Ahora bien, también hay que señalar que Wittig piensa a partir de las mujeres. Es la experiencia de las mujeres la que le permite criticar la dominación heteropatriarcal. Lesbianas, Amazonas, barbudas o hechiceras, Wittig recoge el saber político que se desprende de la práctica crítica de estas mujeres situadas en los márgenes de lo social, mujeres que al transgredir el orden moral establecido ingresan en el ámbito de lo monstruoso.

De todas las mujeres transgresoras, Wittig reivindicará en su último libro a las mujeres errantes, las mujeres fugitivas o fuera de la ley. Así, su personaje principal, «Wittig», en *Virgile, non* es una vagabunda que recorre diversos escenarios en su particular infierno. Ya en el *Diccionario* repartía a las amantes en dos grandes grupos: por un lado, las madres, las abuelas, las habitantes de las ciudades; por el otro, las Amazonas y las hijas, que trazan ya la figura de la fugitiva, de la «runaway», de la clandestina, sin refugio, siempre en movimiento, que suplantarán definitivamente en *Virgile, non* a la figura de la guerrillera que aparecía como sujeto político en trabajos anteriores (Écarnot, 2002, p. 101). Este sujeto fuera de la ley, fugitivo de las normas y costumbres, huye del ordenamiento social y la estructura política heterocentrada, y no sabemos si de la identidad sexuada. Es un sujeto en fuga, como las subjetividades que va a reivindicar el feminismo queer. El sujeto lesbiano de Wittig es ahora un sujeto errante que, podemos suponer, quizá tampoco acepte ya la clasificación de su identidad sexual. Wittig construye una figura de la errancia que ejemplifica los modos de la resistencia biopolítica

13. Sobre la aparición de grupos queer en el Estado español y su relación con los colectivos feministas y de lesbianas, véase Trujillo(2008).

que Foucault reseñaba. Ante la dominación de los cuerpos y, así, de la vida, queda siempre un resquicio en el poder y sus técnicas de administración, y la vida «escapa de ellas sin cesar» (Foucault, 1992, p. 173). Como bien señala Écarnot refiriéndose al sujeto wittigiano: «La fuera de la ley no tiene los medios para combatir de frente a la opresión, pero su modo de vida es una resistencia» (2002, p. 101).

El feminismo de Wittig es monstruoso en tanto que aparece como una revisión del feminismo institucional que implanta sus propias definiciones de la feminidad normativa. Y para ello nos presenta en sus textos diversas figuras de la feminidad que le permiten pensar al sujeto político que el feminismo necesita para construir un lugar de resistencia a las técnicas del biopoder. Estas figuras femeninas comparten rasgos propios de lo monstruoso: su cuerpo lesbiano es desmesurado y antinatural, sus Amazonas y barbudas ocupan espacios marginales de la moralidad y la vagabunda huye de las normas sociales y también, pensamos, de las definiciones identitarias.

La noción de monstruosidad que planea sobre los trabajos de Wittig conserva sus rasgos definitorios como son la hibridez, la mezcla de especies y de sexos, la deformidad y no acatamiento de la norma biocultural, la exuberancia y confusión de las identidades. Pero el monstruo resignificado y bello que encontramos en Wittig ya no es signo del mal moral, ni debe ser apartado de la ciudadanía. Ahora el monstruo reivindica su lugar y así la proliferación de los múltiples cuerpos y de las diversas identidades. Como señala Peterson (1996) a propósito de Angela Carter y de Fay Weldon, la alianza con la monstruosidad en la era posfeminista nos otorgará la fuerza y el poder necesarios para la transgresión de lo instituido. Y autoras como Haraway, Braidotti o Shildrick apuestan por la figura del monstruo como lugar subjetivo que puede proporcionar un nuevo modelo ético de resistencia. Monique Wittig también perfila a su monstruo adorado, en su caso, a partir de la experiencia de las mujeres erradas para la norma biocultural. Sus lesbianas, Amazonas, barbudas, guerrilleras o hechiceras acaban desembocando en esa mujer fugitiva que materializa la errancia como resistencia. Y así nos recuerda que otro feminismo, otras mujeres, otros cuerpos son necesarios y posibles.

- (1999), «Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles», *Política y Sociedad*, 30, pp. 121-163.
- IZZU, Massimo (2000), *Diccionario ilustrado de los monstruos. Ángeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario*, José J. de Olañeta, Palma de Mallorca.
- KAPPLER, Claude (1986), *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Akal, Madrid.
- KNOX, John (1558) *The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regimen of Women*, Echo Library, Middlesex, 2006.
- LYKKE, Nina (2000), «Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science», *The Gendered Cyborg: A Reader*, Gill Kirkup, Kathryn Woodward, Linda Janes y Fiona Hovenden (eds.), Routledge, Londres, pp. 74-87.
- (2010), «The Timeliness of Post-Constructionism», *NORA-Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 18, 2, pp. 131-136.
- OSTROVSKY, Erika (2005), «Transformation of Gender and Genre Paradigms in the Fiction of Monique Wittig», *On Monique Wittig. Theoretical, Political, and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 115-129.
- PARÉ, Ambroise (2000), *Monstruos y prodigios*, Siruela, Madrid.
- PEDRAZA, Pilar (1991), *La Bella, enigma y pesadilla. Esfinge, Medusa, Pantera...*, Tusquets, Barcelona.
- (2009), *Venus barbuda y el eslabón perdido*, Siruela, Madrid.
- PETERSON, Shirley (1996), «Freaking Feminism: *The Life and Loves of a She-Devil* and *Nights at the Circus* as Narrative Freak Shows», *Freakery: Cultural Spectacles of the Extraordinary Body*, Rosemarie Garland Thomson (ed.), New York University Press, Nueva York, pp. 291-301.
- ROSENFELD, Marthe (1985), «Vers un langage de l'utopie amazonienne: *Le Corps lesbien* de Monique Wittig», *Vlasta*, 4, pp. 55-62.
- RUSSO, Mary (1994), *The Female Grotesque: Risk, Excess and Modernity*, Routledge, Londres.
- SCANLON, Julie (1998), «“XX+XX=XX”: Monique Wittig's Reproduction of the Monstrous Lesbian», *Paroles Gelées*, 16, 1, pp. 73-96.

- SHILDRICK, Margrit (2002), *Embodying the Monster. Encounters with the Vulnerable Self*, Sage, Londres.
- (2005), «The Disabled Body, Genealogy and Undecidability», *Cultural Studies*, 19, 6, pp. 755-770.
- TRUJILLO, Gracia (2008), *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español. 1977-2007*, Egales, Madrid.
- WENZEL, Hélène Vivienne (1985), «Le discours radical de Monique Wittig», *Vlasta*, 4, pp. 43-52.
- WHATLING, Clare (1997), «Wittig's Monsters: Stretching the Lesbian Reader», *Textual Practice*, 11, 2, pp. 237-248.
- WITTIG, Monique (1977), *El cuerpo lesbiano*, Pre-Textos, Valencia.
- (1981), *Borrador para un diccionario de las amantes*, Lumen, Barcelona.
- (1985), *Virgile, non*, Les Éditions de Minuit, París.
- (2006a), «El pensamiento heterosexual», *El pensamiento heterosexual*, Egales, Madrid, pp. 45-57.
- (2006b), «No se nace mujer», *El pensamiento heterosexual*, Egales, Madrid, pp. 31-43.
- (2006c), «La marca del género», *El pensamiento heterosexual*, Egales, Madrid, pp. 103-116.
- (2006d), «Homo sum», *El pensamiento heterosexual*, Egales, Madrid, pp. 73-84.

IV. HACIENDO COSAS CON EL LENGUAJE. LA ESCRITORA EN SU TALLER

María Jesús Fariña Busto

¿Qué es imposible de pensar y de qué imposibilidad se trata?

MICHEL FOUCAULT

[...] que las palabras no se dicen sin resultados, que el lenguaje no se agota, y que puede tener terribles consecuencias; que cuanto se escribe y se dice puede contribuir a transformar lo que no se dice y lo que no se escribe.

IRIS M. ZAVALA

Lo sepan las lesbianas o no, su situación, aquí y ahora, en nuestra sociedad, está filosóficamente (políticamente) más allá de las categorías de los sexos. Prácticamente son desertoras de su propia clase (la clase de las mujeres), aunque sea de forma parcial y precaria.

MONIQUE WITTIG

De los tres pequeños fragmentos que he tomado para abrir este ensayo el último procede de «*Homo sum*», texto que Wittig publica en 1990 y muy poco mencionado si lo comparamos con otros artículos de la autora. La escritora evoca en él una de sus ideas más divulgadas, sobre la que sin duda volveré más adelante, pues lo que me interesa destacar ahora es cómo se da entrada a esa idea en el artículo.

El fragmento se inscribe dentro de una reflexión acerca de lo humano, con la que arranca «*Homo Sum*». Debido a las derivaciones del razonamiento, opto por una cita extensa:

Todos tenemos una idea abstracta de lo que quiere decir «humano», aunque lo que denominamos «humano» es siempre del

orden de lo potencial, de lo posible, de aquello que no ha sido aún realizado. En efecto, a pesar de su pretensión universal, aquello que ha sido considerado hasta ahora como «humano» en nuestra filosofía occidental solo se refiere a una minoría de personas: los hombres blancos, los propietarios de los medios de producción, los filósofos, que desde siempre teorizan su punto de vista como si fuera exclusivamente el único posible. Por esta razón, cuando consideramos lo potencial y lo virtual de lo humano, de forma abstracta, desde un punto de vista filosófico, para ver claro tenemos que hacerlo desde un punto de vista oblicuo. (2006, p.73)¹

En la reflexión de Wittig, la concepción de lo humano, siendo el marco la filosofía occidental, es una concepción situada (producida en un tiempo y en un espacio) y sesgada (generada y reproducida por un grupo limitado de individuos). Así de claro. Y es necesario que examinemos esa concepción para entender su funcionamiento. En el patriarcado occidental lo humano es hombre-blanco-heterosexual-propietario de los modos de producción y, dentro del pensamiento heterosexual que permite esa ecuación, la clase de los hombres oprime, a través del contrato social (heterosexual) a la clase de las mujeres, que se construyen dentro de esa economía social (heterosexual). Las lesbianas son, por tanto, «desertoras de su propia clase» o, en el grado extremo, no son mujeres. La propuesta es excéntrica y produce un espacio no definible dentro de los parámetros de ese pensamiento heterosexual, pero Wittig no propone romper el contrato, propone romperlo «en cuanto heterosexual [...] poner fin a las obligaciones que nos amordazan sin nuestro consentimiento, ya que no gozamos de reciprocidad» (2006, p. 61).²

Porque la reciprocidad es cualidad *sine qua non* para el contrato social tal como Wittig lo reevalúa y porque no se da en el régimen

1. Cito por la edición española de *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (2006), pero, cuando tenga interés recordarlo, indicaré también la fecha de publicación del artículo al que correspondan las citas.

2. Palabras de «A propósito del contrato social», publicado por primera vez en 1989.

político de la heterosexualidad, aquel dentro del cual viven mujeres y hombres, este régimen tiene que ser eliminado: «las convenciones y el lenguaje muestran mediante una línea de puntos el cuerpo del contrato social, que consiste en vivir en heterosexualidad. Porque vivir en sociedad es vivir en heterosexualidad» (2006, p. 66). Un régimen, por otro lado, solo asible en sus efectos, aunque estos afectan por completo la vida de las gentes, «el modo en que actúan, su manera de moverse, su modo de pensar» (p. 67). De la heterosexualidad no se habla, no se escribe, está como un presupuesto, un «estar-ya-ahí»,³ tácitamente. Y lo está en las disciplinas sociales y en la filosofía, a la que Wittig acusa (a los filósofos) de no ver el problema o de plantearlo en términos de *deber ser*, como hacía Aristóteles al considerar «la necesidad de la heterosexualidad» como primer principio de *La Política* (p. 68).

No es el sexo previo a la opresión, dice Wittig, sino la opresión la que produce el sexo. Para ella, el binarismo de la filosofía occidental desde Aristóteles, que da valor metafísico a lo que era solo hecho, exige ser desmantelado a favor de categorías situadas fuera de esos términos. Es el caso de la lesbiana, vanguardia de lo humano, que no adquiere su sentido dentro de la dialéctica hombre-mujer; al contrario, su figura inaugura un pensamiento que quiere posicionarse más allá de los sexos o, más apropiadamente, que quiere eliminar el sexo en tanto que categoría política que ha configurado el pensamiento heterosexual y, en sus presunciones, reducido a las mujeres «por obligación a seres sexuales que solo tienen sentido por sus actividades reproductoras»,⁴ de modo que solo podrían «entrar

3. Siguiendo su línea argumentativa, Wittig afirmará, por ejemplo: «La legislación sobre el matrimonio en Francia ni siquiera menciona que los contrayentes deben ser de sexos diferentes». Se da por supuesto. El texto de Wittig, como anoté arriba, es de 1989. Recuértese que en el debate previo a la aprobación de la Ley de matrimonio entre personas del mismo sexo en España (2005) una de las cuestiones que ocuparon el primer plano fue precisamente que la palabra matrimonio concernía a personas de distinto sexo; sin embargo, se trata solo de un supuesto dentro del pensamiento (forzoso) heterosexual.

4. En «Paradigma», bajo el epígrafe «Sexualidad» Wittig escribe: «Los homosexuales tienen en común con las mujeres el hecho de ser solo "sexo". Homosexuales y mujeres han sido desposeídos de humanidad» (1979, p. 118).

en el contrato social (es decir, uno nuevo) escapando de su clase, incluso si tienen que hacerlo como esclavas fugitivas, una por una» (p. 71). Dudo, sin embargo, de que la lesbiana deba entenderse como un tercer género, según lo formula Judith Butler:⁵ en lo real, las lesbianas son desertoras de la heterosexualidad en busca de un nuevo contrato; en la teoría, la lesbiana es una figura fuera de género y de cita. La idea de tercero produce un efecto de elemento en relación (explicativa) con los otros dos y para Wittig se trata de romper un contrato (binario y de dominio) para inaugurar otro (de reciprocidad) donde el género haya sido desterrado, lo que se corresponde en su ficción con la voluntad de desenmascarar el modo en que actúa el género y con la elusión cuidadosa de las palabras «mujeres» y «hombres».⁶

Wittig habla desde sí y de sí, como una de las esclavas fugitivas involucrada en la acción y no dispuesta a abandonarla: «Ya lo estamos haciendo. Las lesbianas somos desertoras, esclavas fugitivas [...] aquí y ahora podemos reformular el contrato [...] si, en última instancia, se nos niega un nuevo orden social, si se nos dice que

5. Dice Butler: «En otros pasajes de sus textos parece que “la lesbiana” surge como un tercer género que promete trascender la restricción binaria del sexo impuesta por el sistema de heterosexualidad obligatoria» (2001, p. 52). Wittig plantea «un más allá de los sexos».

6. Es conocido el rechazo de la autora a la versión inglesa de *Las guerrilleras*, donde *elles* fue traducido por *the women*. Además de en otros lugares, se refirió a ello en su intervención en 1995 en el Center for Lesbian and Gay Studies de la CUNY: «Quisiera decir que nunca uso las palabras “mujeres” u “hombres” en mis libros, pero particularmente en esta [*Virgile, non*], porque sé lo que sucedió en inglés cuando “they” fue traducido por “mujeres”, arruinando por completo mi esfuerzo con los pronombres; esta vez me dije “No vas a usar ese pronombre (they) ni ningún otro”. En cambio, usé mi propio nombre para un personaje. Usé “las almas perdidas”. Y pensé que con “almas perdidas” no hablaríamos de hombres o mujeres, realidades biológicas, hablaríamos de criaturas, abstracción, ficción» (Duberman y Solomon, 2003, p. 65). La traducción del fragmento es mía, como lo es, en todo este capítulo, la de todos los textos cuya fuente original no es el español. Hay solo dos excepciones: la que corresponde a los artículos de Wittig integrados en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, donde cito por la traducción de Javier Saéz y Paco Vidarte, y el texto que, en las páginas finales, tomo del *Borrador para un diccionario de las amantes*, donde cito por la traducción de Cristina Peri Rossi.

solo existirá en palabras, entonces tendré que encontrarlo en mí misma»⁷ (p. 71).

Pero las palabras importan. El lenguaje tiene una repercusión vital en la construcción de los sujetos y su reflexión atraviesa toda la obra de Wittig, la de ficción y la teórica, en realidad, dos caras de la misma preocupación intelectual, política y creativa. Wittig insiste, reitera, enfatiza. En sus escritos, se revela (y se rebela) la escritora que se pelea con las palabras y que explora y explota cómo obtener el máximo alcance en relación con sus objetos; pero se revela también la lectora, una lectora atenta y crítica, que reconoce y valora la obra de algunas autoras y autores precedentes y de su tiempo que desarrollaron cambios significativos en la narrativa precisamente por el tipo de estrategias que emplearon: la «lectura de un fabricante, esa lectura que modifica drásticamente su comprensión de la escritura» (2010, p. 84). Se trata de estrategias pensadas y ejecutadas dentro de lo que Wittig llama el taller literario, un espacio a la vez concreto y abstracto en el que quienes escriben idean y configuran sus textos.⁸ A este espacio dedica *Le Chantier littéraire*,⁹ en el que se exponen

7. Linda Zerilli percibe esta afirmación de Wittig como «una expresión de frustración ante la derrota anticipada en la lucha por una clase de libertad muy diferente» (2008, p. 147). En «El viaje sin fin» (1985a), frente a la resistencia de una de sus hermanas («Hermana 2. —¿Dónde has visto, dime, o leído, sobre damas-caballeros que salen juntas a enderezar entuertos e injusticias, completamente armadas?), *Quijote* sostiene: —Pensemos en el presente, hermana mía. Dime: ¿incluso aunque fuéramos las únicas de nuestra época: ¿no te parece que Quijote de la Mancha y Dulcinea del Toboso suenan muy bien juntos?» (2004, p. 496).

8. «Llamo taller literario al espacio caótico en el que se fabrican los libros. Es como el obrador de los pintores (un taller), un espacio a la vez concreto y abstracto. Por vasto que sea, el taller literario nunca tiene espacio propio a excepción de la página en blanco» (Wittig, 2010, pp. 73-74).

9. *Le Chantier littéraire* fue presentado como memoria académica en 1986 bajo la dirección de Gérard Genette. Como afirma Christine Planté en su prefacio a la edición de 2010 (la primera que tiene la obra), «Wittig retoma en parte el tema de ensayos ya publicados, expuesta en esta ocasión desde la perspectiva del “fabricador”, invitando a entrar en el taller del escritor [...] Lo revisó después en varias ocasiones con vistas a una publicación, lo que indica la importancia que el texto tenía para ella y también que no deba ser entendido simplemente como un ejercicio universitario cuyo marco impondría la lógica de la exposición y los silencios» (p. 15). En el número 4 (2007) de *GLQ* aparece en inglés un fragmento del libro traducido por Catherine Temerson y Sande Zeig.

cuestiones ya abordadas en otros trabajos («Sobre el contrato social», «La marca de género» o «El caballo de Troya»), a modo de reelaboraciones sobre esa gran preocupación de la autora (el lenguaje, su «naturalidad» y sus efectos), pero aquí recogidos configurando un todo más o menos sistemático y siempre centrado en el territorio de fabricación de la escritura.

Wittig reconoce sus filiaciones, la importancia que tuvo en su quehacer literario¹⁰ el grupo del *Nouveau roman*, el interés que ejerce sobre ella la obra de Marcel Proust, de Nathalie Sarraute, de Djuna Barnes,¹¹ así como sus propias búsquedas y resultados, exponiendo los objetivos que la movieron en sus diferentes obras y su creencia en el poder transformador del lenguaje y en la necesidad permanente de renovación.¹² Las cuestiones políticas y lesbianas no

10. Así podría traducirse el título de este texto de Wittig: *El quehacer literario*, como también *La fábrica de la escritura* o *El taller literario*. Elijo esta última posibilidad y por *El taller literario* (o reducidamente *El taller*) me referiré al libro a lo largo de este artículo. En francés la expresión «mettre en chantier» significa empezar un trabajo; por otro lado, la idea de fabricación está explícita en el término que la autora elige para designar a quien está produciendo su texto en el taller: «le fabricant».

11. Me parece importante recordar el trabajo analítico y crítico de Wittig tanto como su faceta de traductora, pocas veces destacada.

12. Se posiciona también en contra o a favor de ciertos postulados y es obstinada en su afirmación de que la literatura trabaja con formas y posee su propia lógica. A pesar de su extensión creo interesante introducir la siguiente cita: «Comencé a escribir en la época en la que el desgraciado realismo socialista intentó imponerse por la fuerza y como la norma, y en la que un escritor que no obedecía podía ser considerado un reaccionario burgués, un antihumanista. Fue importante que el grupo de escritores del *Nouveau roman* revelara, desvelara en su trabajo la maniobra intelectual que tal dictado imponía, probando que si el fenómeno de la escritura se vincula a la historia, el trabajo del escritor depende ante todo de la historia literaria y que se puede tachar de idealismo en sus propios términos a los gobiernos, partidos, individuos que han pretendido que la ideología, las ideas, la línea del partido, el bien del pueblo se pongan en primer lugar en el trabajo literario y que se han atrevido a decidir que la pintura tenía que ser figurativa (el arte abstracto prohibido en la URSS) y que las novelas tenían que ser «parecidas», es decir, hacerse según lo que ellos llamaban «la vida». Pero sus ideas son ideas y no son trasladables al oficio o al taller literario en tanto que no tienen una forma literaria. En cuanto a la lectura, el aprendizaje del *Nouveau roman* permitió liberarse de una visión estrecha de los géneros literarios. O se los puede rechazar como superados, o considerarlos (y la crítica tiende hacia esta postura) como nunca existentes en

están disociadas de este eje vertebrador; al contrario, como había afirmado en «A propósito del contrato social» (1989) y reacentúa en *El taller*, el primer contrato social, permanente y definitivo, es el lenguaje; y si le interesa la narrativa de Nathalie Sarraute, sobre la que vuelve una y otra vez, se debe en buena medida al modo en que trabaja el lenguaje y al hecho de que sus personajes están siempre en situaciones de discurso, lo que, entre otros, tiene el resultado «de poner el pacto social al desnudo (el lenguaje), de mostrar para qué sirve (el discurso) cuando está domesticado, esclavizado como el sujeto que lo habla, y para qué podría servir en la realidad (como en la literatura), pujante y liberador» (2010, p. 72).

Wittig sostiene que el lenguaje se resiste al recorte científico, que lo analiza en virtud de su propia estructura, conviniendo también en que «no es exacto que el lenguaje exista solamente en función de las reglas que permiten describirlo» (p. 49). En la fábrica de la escritura confluyen niveles, se superponen planos, se atraviesan cuestiones de diversa procedencia; se amasa lo heterogéneo y heteróclito para confeccionar lo homogéneo:

[La actividad crítica y creativa de un/a escritor/a] toca, recoge y aúna materias de lenguaje tan diferentes como las que proceden de la filosofía del lenguaje, de la poética, de la retórica, de la lingüística, de la semántica, de la semiología, de la ideología, de la gramática, trabajando todo ello sobre el efecto físico de las palabras (el lenguaje en tanto que dinámico), su aspecto material, su disposición visual, su estructuración. (p. 51)

Además, la separación entre significante y significado, funcional en lingüística, no lo es en la escritura, donde «hablar de las palabras en tanto que materiales, es decir, en tanto que significantes, supone

estado puro, o, como Sarraute, se puede considerar que la novela existe, que no está muerta sino que necesita ser renovada (renovelada) constantemente. Igualmente, en el taller literario moderno, se puede hacer como los críticos: desmontar las grandes maquinarias épicas, trágicas, cómicas, románticas y extraer elementos, fragmentos de forma de un género, alguna vez justo un índice de refracción, para hacerlos actuar sobre otro tipo de conjunto, modificándolo así sistemáticamente» (2010, pp. 85-86).

conocer también sus significados, sus sentidos, su contenido, su parte conceptual» (p. 52). Las palabras son las primeras formas y la importancia de estas en literatura es decisiva. Wittig es contundente: la pelea en el taller es una pelea con las formas, una pelea en relación con lo que se recibe y con las palabras, «palabra a palabra». Se necesita conocer lo ya hecho para elegir, para tomar o desechar, para enfatizar un uso, para cuestionar géneros y técnicas, en suma, para renovar e innovar, acciones que, para ella, constituyen el eje de cualquier proyecto literario personal. En este sentido, *El taller* muestra el esmero de la escritora en relación con la materia prima de su trabajo.

Con las palabras y las formas se fabrica un texto y ese texto, precisamente por la factura particular dada a unas y otras, desencadena efectos en el ámbito de la historia literaria. Mucho más: la narrativa de Sarraute lleva a Wittig al convencimiento de que, si hay un paraíso del contrato social, está en la literatura, pues es ahí «donde los tropismos, por su violencia, están en condiciones de oponerse a cualquier reducción del yo a un denominador común, de rasgar el tejido apretado de los tópicos y de impedir ininterrumpidamente su organización en un sistema de sentido forzado» (2010, p. 68). Los tópicos constituyen un acervo común, del que todos los individuos hablantes de una lengua hacen uso; la escritora necesita girarlos (tropos, tropismos) para desproveerlos de su sentido banal y social, volviéndolos a un estado bruto desde el cual constituirlos en detonantes de transformación, una suerte de liberación previa a su condición de máquinas de guerra. Porque la literatura es un caballo de Troya, extranjera en su origen y extraña en sus formas, lo que vienen a ser dos modos de lo mismo: que se trata de un instrumento destinado a la transformación:

Toda obra de forma novedosa funciona como una máquina de guerra. Su sentido está dirigido a demoler las viejas formas y las reglas y las convenciones. Todo trabajo literario importante es, en el momento de su producción, como un Caballo de Troya, se produce siempre en territorio hostil y resulta extraño, inasimilable, no conforme. (2010, p. 73)¹³

13. Tomo la cita de *El taller literario* (1986). Palabras prácticamente idénticas estaban ya en «El caballo de Troya» (1984).

La imagen es rotunda, incluso feroz, y a la escritora le interesa como una parábola que le permite evidenciar de manera muy plástica la violencia ejercida por las nuevas formas literarias sobre el contexto de su época. El caballo es una forma, un significante poderoso. Es un simulacro, como la literatura, artificial por definición, pero sus efectos pueden ir muy lejos: colocada, como el caballo, en el interior de las murallas, dentro de un sistema literario, puede dinamitarlo, modificar sus principios y, desde ahí, impactar sobre la realidad. No en un afuera, sino adentro. Y nada de esto tiene que ver con la llamada literatura comprometida, tan mítica, para Wittig como la literatura femenina, que rechaza por completo.¹⁴ Con respecto a esta cuestión, Françoise Armengaud distingue entre arte comprometido y arte contestatario, poniendo la diferencia en el hecho de que, en el segundo, en el que se ubicaría la obra de Wittig, sus formas poseen un vínculo interno con la actividad de contestación: el arte es contestatario en cuanto arte. Por tanto, en la literatura contestataria no se trata solo de rehusar, sino de no aceptar, de no consentir, y, además, contestar implica expresarse públicamente, no basta con una oposición en silencio, faceta que sí puede adquirir la disidencia (1998, p. 38).

Para Wittig, lo primordial es «qué hacer en relación con lo que ya está hecho» (2010, p. 79),¹⁵ tomar decisiones sobre las formas heredadas, actuar sobre ellas. Por eso, como apunté arriba, el quehacer de la escritora en su taller es también inevitablemente un quehacer de lectura: conocer lo que está para modificarlo, porque sin modificación, sea cual sea la forma que adopte, no hay otra cosa que repetición, no hay fuera de cita posible, por lo tanto, ni novedad ni transformación, ese tipo de transformación que supone verdaderamente un cambio de piel.¹⁶ Y me interesa esta idea porque

14. «Para empezar es preciso decir que no existe la “escritura femenina”. Utilizar y propagar esta expresión supone cometer un grave error [...] La escritura femenina es la metáfora naturalista del hecho político brutal de la dominación de las mujeres» (2006, p. 85).

15. «Poner en taller un texto significa primeramente conocer los otros. Poder hacer un repertorio de las formas y elegir entre ellas» (2010, p. 81).

16. «Un/a escritor/a lee lo que ya está escrito, escribe (en un movimiento dinámico de influencia) lo que no fue escrito todavía (en un duelo con la lectura)

Wittig busca colocarse fuera de cita, pero lo hace empleando, aunque pueda parecer paradójico, un complicado entramado de referencias y de citas, puestas en circulación y desactivadas al ser inscritas en el nuevo contexto, la obra nueva. Como examina Dominique Bourque en *Écrire l'inter-dit*, los mecanismos de «de-citación» y «re-citación», conceptos tomados de Richard Terdiman, constituyen relevantes aceleradores de sentido en las novelas de Wittig; el primero por ausencia, buscando la exclusión total del discurso dominante, y el segundo por réplica, reproduciendo fragmentos de ese discurso para desestabilizarlo y vaciarlo al ex/ponerlo bajo otra óptica.

Lo he repetido: *El taller* está pensado desde la perspectiva de la escritora. El texto parte de la idea de la creación como creación propiamente dicha (hacer nacer algo nuevo), destacando la voluntad y necesidad de superar formas y sentidos dados, instalados en el lenguaje y en las formas literarias como predecibles y prevenidos:

Cuando se quiere innovar se trabaja a ciegas, dificultosamente, con elementos conocidos que funcionan como puntos de referencia y como faros en la oscuridad. Se trabaja a ciegas porque lo que se está haciendo no está hecho todavía; al principio no se ve nada, solo la página en blanco (que está allí por la oscuridad), se está ciega en el blanco de la página. (2010, p. 90)

A esta voluntad de creación se incardinan todos los procedimientos convocados por la autora, ya se trate de usos lingüísticos reveladores (el tratamiento de los pronombres) o de la potenciación de ciertos signos ortográficos (la barra que atraviesa el *y/o* en *El cuerpo lesbiano*), ya de la intervención sobre las estructuras o del ejercicio de «brutificación» del lenguaje.

El dado, el que un/a escritor/a se encuentra cuando empieza a trabajar, no es un lenguaje en bruto, está saturado de sentido, por eso es preciso brutificarlo. Wittig distingue claramente entre la utilización del lenguaje en historia y en política, donde las palabras

y lee lo que escribe a la vez como autor/a y como lector/a. El sujeto lector ideal es un/a escritor/a y quienes tienen reputación de difíciles rinden homenaje a quien lee sus obras al concederle la consideración de escritor/a (real o potencial) siempre a condición de que tenga el gusto por la aventura» (2010, p. 83).

se toman en su sentido convencional, y su utilización en literatura, donde son consideradas en su materialidad, un hecho sobre cuya importancia profundiza en *El taller literario*.¹⁷ A diferencia de los materiales con los que trabajan otras artes (escultura, por ejemplo), el material de fabricación de la escritura, el lenguaje, es materia pero también ya una forma: las palabras son cosas materiales que llevan incorporado un sentido¹⁸ y el primer paso en el taller consistirá en ejercer sobre ellas una operación que las vacíe de ese «sentido dado, previsto, hacia una forma nueva,¹⁹ no surgida todavía, de la que forzosamente se desprenderá un sentido nuevo tampoco acaecido todavía» (p. 115).

17. Especialmente en el apartado «Le langage à travailler» (2010, pp. 91-128). Antes, se había ocupado de esta cuestión en «El caballo de Troya» (1984) (2006, pp. 95-102).

18. Sobre la materialidad del lenguaje escribieron también Kristeva (a quien, a propósito de ello, menciona Wittig, 2010, p. 105), Foucault y Deleuze (Aguilar Giménez, 2011). Para Wittig, es «sin duda esta dimensión de su realidad la menos conocida», pero la que ocupa el primer lugar en el trabajo *del fabricante* literario. De este modo elocuente reflexiona en *El taller*: «la cosa se complica en la escritura por el hecho de que el material utilizado para fabricarla, el material en bruto antes de que emerja cualquier forma, el lenguaje, es materia pero ya también una forma. El material bruto de la escritura (contrariamente a lo que piensan quienes confunden el significado con el referente y que rectifican el error que cometen al bautizar el significado como mensaje) no es lo real, la vida, sino un primer sistema de significación. Las palabras son, cada una de ellas, como el caballo de Troya era una estatua, cosas materiales y al mismo tiempo tienen un sentido. Y porque tienen un sentido es en su sentido que son abstractas. Son un condensado de abstracción y de concreción y por ello completamente diferentes a todos los demás medios utilizados para crear arte. Los colores, la piedra, la arcilla, el sonido en la música son materiales brutos privilegiados o, puede decirse, simples, por lo que no son, antes de ser trabajados, portadores de todo un sistema de significación y de sentido, como ocurre, en cambio, con el lenguaje. Incluso más, una vez hechos forma pueden o no tener un sentido, no existe imperativo de sentido en pintura, en escultura o en música. Y como no se atiende a que estos objetos de arte tengan un sentido, o si tienen uno, no se exige que presente interés para el espectador o el oyente fuera de su ejecución; nunca hubo, como en literatura, distorsión en la relación entre materia de origen y su producción derivada» (2010, pp. 93-94).

19. Traduzco por «nueva» lo que en el texto de Wittig son dos palabras, «nouvelle» y «neuve». La escritora insiste, así, en la idea de que se trata de una forma que acaba de ser conseguida, resultado del trabajo (nouvelle), y de que es original (neuve).

Las nuevas formas asumidas por la escritora se encuentran mayoritariamente en relación con «la marca de género». En el artículo que lleva ese título y en el apartado final de *El taller literario* («Las categorías filosóficas. Un ejemplo, el género») se explora el carácter lingüístico pero también filosófico del género. Lo que importa no son las marcas que poseen algunas lenguas para distinguir eso que se llama género de los sustantivos (en español y en francés: masculino, femenino y —excepcionalmente— neutro); lo que importa es esa marca cuando, referida a un sujeto, lo universaliza o lo particulariza, y esta función es desempeñada en la lengua por los pronombres personales (en especial *yo* y *tú*), que, en opinión de Wittig, poseen la peculiaridad de poner en acción el género al mismo tiempo que lo hacen pasar desapercibido: «Como ellos mismos no están marcados por el género en sus formas subjetivas (salvo en el caso de la tercera persona), están en condiciones de portar la noción de género, a pesar de estar ahí para cumplir otra función» (p. 134).

Por una parte, el sujeto se construye en el lenguaje y el lenguaje hace al sujeto: «Cada uno de nosotros es la “suma” de las transformaciones efectuadas por las palabras. Somos [...] seres sociales cuya misma física es transformada (o más bien formada) por el discurso —por la suma de palabras que se acumulan en nosotros» (pp. 139-140). Por otra parte, se produce la paradoja de que la propia lengua impone una determinada construcción, que ejerce violencia sobre el sujeto: la marca de género, que es asimétrica, ya que aparece únicamente cuando ese sujeto es femenino, por lo que, para Wittig, existe solo este —uno— género, el femenino, pues el masculino se hace coincidir con lo abstracto, lo universal. En su argumentación, y siguiendo a Émile Benveniste, se refiere al hecho de que cuando alguien dice *yo* «se reapropia del lenguaje en su totalidad»,²⁰ acontecimiento que requiere un sujeto absoluto, dado que un sujeto relativo no podría hablar. La idea necesita ser explicada: «Quiero decir que a pesar de la dura ley del género y de su presión sobre las mujeres, ninguna mujer puede decir “yo” sin ser para sí misma un sujeto total,

20. Sobre las concordancias y discrepancias entre los puntos de vista de Wittig y Benveniste véase Chevalier (2010).

es decir, sin género, universal, global» (2006, p. 107).²¹ Pero, porque la lengua transparenta únicamente el sexo femenino, esta marca se constituye en un signo de dominio sobre la clase de las mujeres, obligadas a la particularización, lo que implica que, en el marco de la heterosexualidad, la particularización de esa «diferencia» oprime. En contraposición, cuando un individuo de la clase de los hombres dice *yo* la experiencia expresada es interpretada en un corrimiento que desplaza lo particular hacia lo general, desplazamiento que ejecuta el llamado género masculino en gramática, cuya misma forma, por una carambola interesada de neutralización, sirve a la expresión de lo universal.²² Pero esta carambola requiere que se colabore en su estar haciéndose constantemente, no se hace de una vez y para siempre, por lo que deja abierto el camino para su interrupción:

Históricamente se puede comprobar que la clase de los hombres se ha apropiado de lo universal y de la posibilidad de manipularlo a su antojo sin que parezca un abuso de poder, en suma, con naturalidad. Es necesario entender que los hombres no han nacido con una capacidad para lo universal de la que carezcan las mujeres al nacer [...] Que lo universal se haya apropiado históricamente, pase; pero algo de tal importancia que concierne a la humanidad no es hecho de una vez por todas: se rehace, se hace sin cesar, a cada momento, necesita de la contribución

21. En *El taller*, esta idea se formula así: «Por esto, a pesar de la dura ley del género y de su fuerza sistemática, la posibilidad de decir *yo* es para todos los individuos la posibilidad de decirse, de concebirse más allá de los géneros» (2010, pp. 138-139). Los argumentos de Wittig en torno a esta cuestión han servido de tema de debate sobre al tipo de sujeto que configura. Pueden leerse distintas posiciones críticas en Butler (2001), Zerilli (1990), Crowder (2005 y 2007) y Burgos (2003). Remito también a los trabajos que en este mismo libro se refieren a estos aspectos.

22. El hecho de que la denominación de esta forma gramatical (el género gramatical) remita a sujetos sexuados (femenino y masculino) es reveladora. En la gramática española se habla del género femenino como marcado y del masculino como no marcado, cuando el fenómeno morfológico es que existen marcas en ambos casos: en general, una terminación en -a y una en -o, de manera que cabría utilizar etiquetas como morfema -o y morfema -a o cualquier otra estrictamente morfológica.

activa, *aquí y ahora*, del conjunto de hablantes para producir efecto sin descanso. (2010, p. 137)

Wittig no apela a un sujeto desvinculado de su inscripción en un determinado régimen cultural y político, histórico; cuestiona un sistema de opresión (el pensamiento heterosexual) y expone la necesidad de eliminar aquellos signos que materializan (marcadores explícitos) y arraigan lo tácito de ese sistema. La suma de variables particulares de un sujeto no tendría que impedir la posibilidad de generalizar su punto de vista, algo que la marca de género niega a las mujeres al coaccionarlas a transparentar su sexo (no cualquier otra variable), privándolas «de cualquier aspiración a un discurso abstracto, filosófico o político, que son los que dan forma al cuerpo social» (2006, p. 108). La consecuencia es obvia: hay que «destruir el género totalmente», una acción que, expresivamente, «cuenta con todos los medios para cumplirse a través del uso mismo del lenguaje» y que se constituye en tarea de la que hay que ocuparse en el trabajo del taller: «La preocupación por los efectos de las palabras, la economía de las transformaciones que son capaces de operar, forma parte del trabajo que se activa en el taller literario» (2010, p. 140).²³

Aunque es indudable la insistencia de Wittig en la idea de universalizar lo particular,²⁴ que es un modo de sacar de la opresión a los sujetos *marcados* por el pensamiento heterosexual, a través de las mismas reflexiones y estrategias discursivas puestas al servicio de ese objetivo resulta plausible acentuar la otra cara de la derivación: la apertura a un espacio de interpretación que considere todo punto de vista como particular, es decir, que los mecanismos para inhabilitar la marca de género, incluso movidos por una voluntad de generalización, evidencian la falsa universalidad de la forma masculina, activándola como una particular más. Tal operación es observada por la escritora a propósito de las formas utilizadas en *Las guerrilleras*. La irrupción de *ils* [ellos] en las últimas páginas, después del *elles* [ellas]

23. La preocupación de Wittig por los usos lingüísticos alcanza a sus textos ensayísticos (Michard, 2009).

24. Judith Butler (2007) ha debatido también sobre esta preocupación recurrente en Wittig.

de uso general en el resto de la obra, *marca* esa forma (*ils*) como particular. Así, buscando un punto de vista universal a través de una forma (supuestamente) particular se acaba particularizando aquella (supuestamente) transmisora de lo general. La traducción inglesa de la novela invalidó el trabajo concienzudo de Wittig, que hizo pública su queja, como ya he comentado. Ella misma propuso una fórmula alternativa a la traducción de *elles* por *the women*: el empleo de *they*, lo que necesariamente la lleva a comentar, y es elocuente:

En la tercera parte, la de la guerra, *they* no puede compartirse con la categoría que debe eliminarse de lo general [entiéndase: *ils*]. En una nueva versión, el género masculino debería ser particularizado de forma más sistemática [...] El masculino no debe aparecer dentro del *they* sino solo con *man, he, his*, del mismo modo que se ha hecho durante mucho tiempo con el femenino (*woman, she, her*). (2006, p. 114)

Las guerrilleras es una obra compleja, como lo son todas las de la autora, y no solo debido al mecanismo principal que las articula (en esta novela, la generalización del pronombre *elles*); lo son también porque ese mecanismo convive con otros muchos que multiplican los planos estructurales y los niveles de sentido. Buscan instaurar órdenes nuevos, aquello que la lectora crítica Wittig afirmaba que habían producido las narraciones de Nathalie Sarraute después de *Los frutos de oro*: «una transformación tan radical de la materia novelesca que resulta difícil tomarla por tal» (2010, p. 56).

Para empezar, Wittig disuelve las fronteras de los géneros y no olvida tampoco el cuestionamiento y reversión de otra serie de elementos: autorías, identidad/es, agentes de los procesos históricos, construcciones filosóficas. Todos los aspectos (estructura, orden, articulación de los materiales, registros de los textos) son tratados de manera heterodoxa y sin ajuste a imperativos de género literario, haciendo concordar las ficciones con su posición teórica: dinamitar el sistema de géneros, en este caso literarios. Y este tratamiento particular incluye el ensayo académico, de lo que es muestra *El taller literario*. Como expresa Audrey Lasserre, a través de su reivindicación del punto de vista crítico de quien escribe, denostado a menudo, Wittig se aleja de la pretendida objetividad y cientificidad de este

tipo de discursos y ofrece su texto «como una subversión de la definición canónica del género memoria universitaria y como una máquina de guerra lanzada, en territorio hostil, contra una crítica que rechaza atender al punto de vista de quien fabrica las obras» (2010, p. 174).

Efectivamente, Wittig defiende el punto de vista de un/a escritor/a sobre sus propios textos, con la conciencia de que su perspectiva crítica difiere de la de quienes no los han escrito.²⁵ Considera también que discurso crítico y discurso literario obedecen a lógicas distintas y trabajan en momentos distintos, aunque reconoce a la crítica literaria, sobre todo después de los planteamientos de los formalistas rusos, haber desnudado la materia literaria al dejar fuera del análisis todo lo extraño a ella:

Los críticos, me parece, a partir de los formalistas rusos han dado a la crítica literaria métodos, un cuerpo de conceptos, un vocabulario, en una palabra, una teoría de conjunto que ha modificado totalmente nuestra aprehensión de la literatura y de la crítica literaria [...] Se puede decir que todos trabajaron y trabajan en *el después* [...] Pero todo escritor trabaja en *el antes*, dentro del taller literario. (p. 77; cursivas en el original)

Ella misma cultiva esta perspectiva crítica sobre sus obras, tanto en el interior de los ensayos, para ejemplificar alguno de sus argumentos, como en trabajos específicos referidos a textos concretos. Es el caso de sus observaciones sobre *Las guerrilleras* y sobre *El cuerpo lesbiano*,²⁶ en las que, en ese tiempo del *después*, alude a intenciones y a estrategias, a las distintas fases de la composición, al valor de los factores gráficos, a la trascendencia de la distribución

25. En «Some Remarks on *Les Guérillères*» escribe: «En el movimiento de revisar un texto sobre el que no volveré a trabajar, me sitúo en lo que llamo el punto de vista de la crítica, el punto de vista de después. Pero este punto de vista crítico no es exactamente igual al de quien no escribió el libro» (Wittig, 2005, pp. 37).

26. «Some Remarks on *Les Guérillères*» —originalmente en francés (1994)— y «Some Remarks on *The Lesbian Body*», ambos recogidos en Shaktini (2005, pp. 37-43 y 44-48). En relación con *El cuerpo lesbiano*, sin duda la obra más citada de Wittig, remito a los trabajos que se ocupan de ella en este mismo libro.

espacial de los materiales en el libro. Todo confirma un trabajo en el que nada es dejado al azar o a la improvisación: cada pieza (de cada obra particular y cada obra como una pieza del conjunto) ha sido sometida a un examen metódico, tensada y calculada al milímetro, lo que le concede relieve por sí misma al tiempo que la integra ajustadamente en el todo. El efecto es una obra original y provocadora: revolucionaria.

De acuerdo con el pensamiento expuesto en *El taller*, Wittig privilegia los aspectos compositivos de sus textos y esto es notorio en todas sus obras, rotundas en su estructura, más allá de que cada una de ellas se expanda abismándose sobre las otras, tanto en cuanto a sentidos como a procedimientos. Lo ilustraré con algunos ejemplos.

Para *Las guerrilleras* elige una factura épica, género que revitaliza como soporte de una significación e intenciones muy distintas de las tradicionales. En *El taller literario* comenta:

Hace mucho tiempo que la epopeya está pasada de moda y se puede considerar un género extinguido. Sin embargo, *Las guerrilleras* fue configurada a partir de elementos tomados del género épico [...]: hay elementos de maravillas paganas (las diosas) y hay un héroe heroico, un héroe colectivo sostenido por una persona gramatical. Al mismo tiempo, mi aprendizaje en el *Nouveau roman* me llevó a trabajar la forma con técnicas novedosas. No hay una historia de ese héroe, es decir, una historia continua, sino historias fragmentadas que multiplican los sentidos del relato, lo vuelven polisémico sin destruir su unidad. (2010, pp. 86-87)

Frente al héroe individual, al servicio de cuyo ensalzamiento se ponían todos los ingredientes de las gestas clásicas, aquí el protagonismo es colectivo, y esto importa en lo relativo a la destreza requerida para sostener todo el texto sobre la «persona gramatical» *elles*, agente de decisiones y de acciones, y en lo relativo al resultado de esas acciones: el mérito del éxito también es colectivo.

Para el relato se abandona toda linealidad o continuidad discursiva, algo que viene a ser como el correlato del carácter colectivo del héroe y un fenómeno que colabora al dinamismo del texto. La fragmentación ocurre en varios niveles: por un lado, conviven en el libro dos discursos paralelos solo en apariencia, ya que su distribu-

ción y su sentido hacen que interseccionen, primero, físicamente, en su itinerario espacial por el libro, y, en segundo lugar, a través de sus vínculos semánticos. Por otro lado, cada uno de esos discursos se muestra, a su vez, fragmentado.

Lo que llamaré primer discurso es un poema escrito en letras mayúsculas cuyas tres estrofas iniciales sirven de entrada y de contexto a la historia. El resto del poema se reparte en veintinueve segmentos (todos de seis líneas y todos situados en página derecha en el centro de la página) y tres estrofas finales que contienen en su cierre una misma palabra que las iniciales, sugiriendo la idea de una nueva apertura: «SUBVERSIÓN»,²⁷ la provocada por la andadura y la acción de las guerrilleras y la llevada a cabo sobre la forma literaria, una suerte de guerrilla cultural que contesta los símbolos, las construcciones tipificadas y las estructuras rígidas. La idea se refuerza a través de los términos y frases con que concluye este primer discurso:

LAGUNAS LAGUNAS LAGUNAS
CONTRA TEXTOS
CONTRA SENTIDOS
LO QUE ESTÁ POR ESCRIBIRSE VIOLENCIA
FUERA DE TEXTO
EN OTRA ESCRITURA
INSISTENTE AMENAZANTE
MÁRGENES ESPACIOS INTERVALOS
SIN DESCANSO
GESTO SUBVERSIÓN

El segundo discurso, que se dispone en secuencias narrativas de extensión variable, relata la historia y gesta de las guerrilleras. La empresa es una empresa colectiva, como ya he dicho, pero es relevante también la visibilización de las integrantes del colectivo, función que cumplen los personajes que desfilan por las secuencias y la serie

27. En la traducción española de *Las guerrilleras*, «RENVERSEMENT» [*sic*], que es el término del original, es traducido como «subversión» en el primer fragmento y como «desorden» en el último («TODO GESTO ES SUBVERSIÓN» / «GESTO DES-ORDEN»). En mi opinión, esta decisión conlleva la pérdida del sentido buscado por la recurrencia.

enumerativa de nombres propios²⁸ que se suceden a lo largo de los segmentos del poema (primer discurso). Hay un nexo sintáctico para esta enumeración, que sirve, al mismo tiempo, de vínculo con la narración y como señal de que los fragmentos corresponden a un todo (el poema en su conjunto) que se ofrece segmentado con la finalidad de que acompañe, atravesándolo en todo su recorrido, al que llamo segundo discurso:

ELLAS AFIRMAN TRIUNFANTES QUE
TODO GESTO ES SUBVERSIÓN. (1969, p. 7)

LO QUE LAS DISTINGUE IGUAL
QUE EL OJO A LOS CÍCLOPES,
ES SU NOMBRE PROPIO,
OSÉE BALKIS SARA NICÉE
IOLE CORÉ SAINÉ DANIELE
GALSWINTHE EDNA JOSÈPHE (p. 21)

URSULA OBI ANTIGONE
ANTIGONE AGNETHE
DESTROZANDO NO-SIGNOS
SURGIDOS VIOLENCIA DEL BLANCO
DEL VIVAZ DEL ARMÓNICO HOY
DE UN GRAN ALETEAR EBRIO
HORADADO DESTROZADO EL CUERPO
(INTOLERABLE)
ESCRITO POR DEFECTOS (p. 205)²⁹

28. Erika Ostrovsky señala que estos nombres «proceden de todas las partes del mundo y de épocas diferentes. Son tomados de diversas mitologías, literaturas y acontecimientos históricos y amplían la perspectiva del género, que tradicionalmente se limita a una cultura particular y a un momento específico». Añade, además: «Por otra parte, la larga lista de nombres de mujeres [...] precisa el término *elles* y lo vuelve más poderoso. Aunque *elles* sugiere una colectividad que es casi universal (o al menos representativa de la mitad de la población mundial) [...] los nombres dotan de una identidad más fuerte a la colectividad» (2005, p. 119).

29. De las tres citas, la primera corresponde a los dos versos finales del fragmento que abre el libro; la segunda, al primer segmento de seis líneas, que continúa el hilo del anterior y en el que se introducen los nombres propios. La

Finalmente, ambos discursos confluyen a través de un procedimiento de recurrencia: de nuevo, el uso de una misma palabra, «trionphant», en el penúltimo verso del fragmento inicial del poema y en el cierre del segundo discurso, que coincide con el final de la obra. Y nada de anecdótico tiene esta palabra: las guerrilleras salen triunfantes de su combate y cantan en recuerdo de las que murieron por la libertad: «Entonamos entonces la Marcha fúnebre, un aire lento, melancólico y, sin embargo, triunfante» (1969, p. 208). Como se observa, en esta última secuencia del libro *elles* es sustituido por la forma de primera persona de plural, *nous*, nosotras, en un movimiento que traslada el relato construido desde afuera hacia adentro, transformando el discurso indirecto («ellas dicen») en directo («nosotras entonamos»), y ese gesto de tomar la palabra se convierte en un acto de afirmación.

A todo lo dicho hay que añadir la presencia en la obra de tres círculos que «indican el desarrollo cronológico y formal del libro» (Wittig, 2005, p. 41) y lo dividen en tres partes, aunque estas partes no son pensadas con un carácter rígido, sino abierto, dinámico:

Las tres partes que forman *Las guerrilleras*, aunque separadas por un círculo, no son herméticas entre sí; hay secuencias libres, algunas de las cuales, desde el punto de vista del tiempo del relato, pertenecen a una de las otras dos partes más que a aquella donde están situadas; algunas otras podrían ser desplazadas a una u otra de las secciones sin modificar el contenido del personaje, o sea del héroe, y teniendo únicamente impacto sobre la economía del relato. (2010, p. 87)

Los círculos desempeñan, por tanto, una función estructural, pero además, de nuevo según la escritora, su significado es distinto en cada una de sus apariciones: «El primer círculo se corresponde con la salida del laberinto, fuera de la vieja cultura; el segundo da

tercera es la primera estrofa del último fragmento del poema. La organización sintáctica del poema se visibiliza en estos ejemplos; en medio quedan todos los segmentos de seis líneas/versos constituidos exclusivamente por la enumeración de nombres propios.

el modo de funcionamiento del texto; el tercero es el de la acción, de la demolición, del poema épico» (2005, p. 41).

La forma del círculo constituye una proyección estilizada de lo que empezó siendo un laberinto, pero es también una representación de la vulva. En más de una ocasión se explica este valor en el propio texto: «la O, el cero o el círculo, el anillo vulvar» (1979, p. 16); «la O, el signo de la diosa, el símbolo del anillo vulvar» (p. 35). Si el nombre propio designa a las guerrilleras, la vulva las caracteriza: «ce qui les désigne [...] / LEUR UNIQUE PRÉNOM» (p. 15); «Elles disent qu'étant porteuses de vulves elles connaissent ce qui les caractérise» (p. 41).³⁰ Sin embargo, este símbolo será abandonado, pertenece solo a una época, como tantos otros: los libros (los *feminarios*),³¹ las historias pasadas, la lengua heredada o anquilosada. La inmovilidad es contraria a la subversión y la propuesta de *Las guerrilleras*, como su forma, se apoya en el dinamismo («sin descanso/ gesto subversión»).

30. He transcrito el texto original para evidenciar la similar estructura sintáctica, que crea equivalencias entre los dos enunciados: «Ce qui les désigne», «ce qui les caractérise». Extrañamente, en la traducción española de *Las guerrilleras* se han omitido varias secuencias, entre ellas las dos siguientes a aquella de la que he tomado la segunda cita. Estas las traduzco aquí: «Elas dicen que el clítoris ha sido comparado con una pepita de cereza, con un brote, con un sésamo descortezado, con una almendra, con una baya de mirto, con un dardo, con el pestillo de una cerradura. Ellas dicen que los labios mayores han sido comparados con las dos valvas de una concha. Ellas dicen que la cara escondida de las ninfas ha sido comparada con la púrpura de Sidon, con el coral de los trópicos. Ellas dicen que la ciprina ha sido comparada con el agua del mar yodada salada»./ «Elas dicen que encontraron inscripciones en muros de yeso donde habían sido dibujadas vulvas igual que las niñas dibujan soles con múltiples rayos divergentes. Ellas dicen que se ha escrito que las vulvas son trampas tornillos tenazas. Ellas dicen que el saliente carnoso del pubis ha sido comparado con la proa de un barco con su estrave con las ondas de una concha. Ellas dicen que las vulvas han sido comparadas con albaricoques con granadas con higos con rosas con tajetes con peonías con margaritas. Ellas dicen que se pueden recitar las comparaciones a modo de letanías» (1979, pp. 42-43).

31. Por las características de los *feminarios*, parece estarse describiendo *Las guerrilleras*: «Elas tienen entre las manos unos libritos que dicen que son feminarios [...] Cuando lo hojean, el feminario muestra numerosas páginas en blanco [...] En lo esencial, comprende páginas con palabras impresas en letras mayúsculas [...] Lo más frecuente es que estén aisladas en medio de la página» (1979, pp. 17-18). La descripción valdría igualmente para *El cuerpo lesbiano*, donde palabras en mayúsculas y de mucho mayor tamaño ocupan algunas páginas enteras.

Concuerdo con Clive Thomson cuando dice que esta obra «no es una novela, pero también lo es; no es un poema, pero también lo es; no es un tratado filosófico, pero también lo es; no es un libro de imágenes, pero también lo es» (2006, p. 287). A través de estas paradojas se subraya el carácter híbrido del libro, que Wittig ofrece como un «lugar de encuentro de algunos textos de los cuales se han extraído fragmentos a la vez como indicadores de referencias socio-histórico-culturales del libro y como señal de la distancia que este intenta operar en relación con ellos» (1969, p. 209). Esas voces (en ocasiones especificadas y en otras no, lo que añade más dificultad al libro)³² conviven dentro de la obra con algunas de las preocupaciones mayores de la autora: las mujeres como esclavas dentro de la cultura heterosexual, la negación de la historia de las lesbianas, el cuerpo, momentos significativos de la historia del feminismo y del movimiento de las obreras (hay una evocación de las sufragistas, por ejemplo, de una huelga de obreras, de la revolución rusa, una alusión a la Internacional)³³ o el lenguaje, siempre en el punto de mira de Wittig: «Ellas dicen que no existe realidad antes de que las palabras las reglas las normas la hayan conformado [...] Ellas dicen que en primer lugar hay que examinar, modificar, remover de arriba abajo el vocabulario de todas las lenguas, que cada palabra debe ser pasada por la criba.» (p. 192).

Poniéndola en diálogo con el concepto de libertad de Hannah Arendt, Linda Zerilli (2008) considera *Las guerrilleras* una novela propiamente nueva, cuya pretensión es interrumpir la serie de la heterosexualidad normativa. Y la creación empieza en el mismo título, aunque lo haya postergado hasta este momento. Nada de casual tiene la elección de la autora: un neologismo construido a partir del español *guerrilla*, que el francés incorporó a su léxico como

32. Para visualizar sus referentes, al final del libro la autora incluye una relación de algunos de ellos. Valga el siguiente como ejemplo de referente citado en el interior del texto: «Toman como exergo de esta anotación la frase de Flora Tristán, las mujeres y el pueblo caminan de la mano» (1969, p. 189).

33. En este acercamiento a *Las guerrilleras* intenté evidenciar el trabajo de la escritora en relación con su estructura y en general con todas las formas utilizadas en el texto, que es el aspecto que me interesa contemplar aquí. Examinaré en un trabajo posterior todo el entramado de ideas que esas formas soportan.

un préstamo.³⁴ Las protagonistas de la novela son guerrilleras, no guerreras. La guerrilla implica un proceso desde dentro, funciona como el caballo de Troya: las guerrilleras (las lesbianas) combaten dentro de un sistema para desmontarlo y transformar el contrato que lo rige. Su empresa no es pacífica, exige tiempo y valor, pero, al menos en la ficción de Wittig, consigue resultados positivos.

Un tipo distinto de épica se desarrolla en *El viaje sin fin*, espectáculo teatral ideado en colaboración con Sande Zeig. También aquí puede hablarse de secuencias, y no me refiero a la división en escenas propia del género teatral, sino a una secuenciación de otra índole, inscrita en el dispositivo de desplazamiento que pone en relación la banda sonora y las acciones desarrolladas en escena. Como explica Wittig en el breve prefacio que acompaña la edición de la obra, el plan consistió en trabajar de forma independiente la banda sonora y las acciones, de modo que cada una de ellas resultara intensificada. La apuesta se apoya en los desplazamientos que produce el sentido al disociarse ambos elementos. Acción y palabras siguen caminos distintos: la acción es «autónoma, una acción cuya necesidad no reside en la palabra de quienes actúan, en lo que se *dice*. Acción y banda sonora se recortan o se superponen, se redoblan» (1985a, p. 5).

Los términos empleados para referirse al texto y a los acontecimientos escénicos, «sonido (banda sonora)» e «imagen (acción en escena)», evocan inmediatamente el género fílmico y así fue concebido por la escritora, que comenta que no son los únicos aspectos influenciados por él, pues, además, «todo el texto está en secuencias cortas para crear un espacio temporal idéntico al del cine» (6). Tampoco es el único texto que ella asocia con ese género; a propósito de *Virgile, non* (1985b) escribe: «Para mí, el texto de *Virgilio, no* [...] funciona al mismo tiempo como una película y como un tipo de *Ópera del Mendigo* a lo John Gay o a lo Brecht, compuesta por una serie de canciones» (Duberman y Solomon, 2003, p. 66). Junto con

34. El Diccionario de la Academia Francesa (en línea) lo explica así: «GUÉ-RILLA n.f. siglo XIX. Préstamo del español *guerrilla*, “pequeña formación militar”, diminutivo de *guerra*, del mismo origen que *guerra*. Se toma prestado también el masculino *guérillero*, pero no se reconoce, en cambio, la forma femenina, que es la empleada por Wittig.

El opoponax (1964) son las dos únicas obras de Wittig en las que cabe denominar capítulos a los apartados que las componen; en *El opoponax* sin ninguna determinación³⁵ y en *Virgile, non* con una indicación numérica (de I a XLII). Otro tipo de determinación, un título para cada capítulo, aparecerá, en cambio, en el índice de esta última, lo que permite entenderlo a manera de gráfico o de pauta que subraya ciertos objetos y lugares y que trasluce la disposición del itinerario de las protagonistas (Wittig y su guía Manastabal).³⁶

La obra se articula como una parodia de la *Divina Comedia*, lo que exige, para la autora, un seguimiento inicial de ese texto a partir del cual efectuar los giros necesarios para lanzar la obra nueva tan lejos como se desee,³⁷ que aquí consiste en «expresar la distancia y el asombro que una perspectiva homosexual tiene sobre el mundo hetero» (Duberman y Solomon, 2003, p. 66). La alegoría de Dante es bajada de las alturas y encarnada en un espacio «real», la ciudad de San Francisco, dentro del cual se inscriben los tres espacios simbólicos nombrados en el cuerpo del texto y recogidos, en el índice, dos de ellos (limbo y paraíso) y elidido el tercero (el infierno).

El peregrinaje lineal de Dante es revocado significativamente en *Virgile, non*, como es habitual en la escritora, aunque en esta obra conviven dos movimientos opuestos: por una parte, la acción se desplaza desde una «Obertura» (I) hasta una «Llegada» (XLI), y, por otra, los círculos del infierno, purgatorio y paraíso no se dan de una vez, no se

traspasa uno y se llega al otro, están aquí y allá, discontinuamente,³⁸ si bien, para llegar al último, es obligatorio haber visitado los otros dos: «(Wittig, no hay otro camino para alcanzar el paraíso al que tú quieres ir. Tendrás que llegar hasta el fondo del infierno antes de recorrer del otro lado el camino de los limbos y solamente entonces podrás dirigirte hacia el fin que tú anhelas)» (1985b, p. 33). Y no es Virgilio, sino Manastabal, quien guía a la lesbiana Wittig a través de todo su trayecto.³⁹ La escritora toma como nombre de la protagonista su propio apellido⁴⁰ y pone sobre ella la responsabilidad del discurso, si bien ni lo uno (el nombre) ni lo otro (la modalización en primera persona) implican que se trate de una autobiografía *stricto sensu*. Por otro lado, hay que señalar que este discurso autobiográfico no se vuelve sobre sí mismo, sino que se halla en permanente intercambio, pues el diálogo entre la narradora-protagonista Wittig y su guía Manastabal ocupa la mayor parte de la narración, impulsando un encuentro entre lo narrativo y lo dramático.⁴¹ Una vez más, el discurso adquiere múltiples tonalidades, dando cabida al registro alto y al coloquial, al argot, a la expresión poética y al exabrupto, a lo serio y a lo paródico, al desmontaje de diferentes imagerías (la cristiana, por ejemplo), toda ese serie de codificaciones retóricas que caracteriza la voz literaria de la escritora.

Si en *Virgile, non* el referente para la parodia es la *Divina Comedia*, en *El viaje sin fin* lo era el *Quijote* de Cervantes, del que

35. No voy a tratar sobre *El opoponax* en este trabajo, pero quiero llamar la atención sobre la peculiaridad de sus capítulos. Son siete y se caracterizan por su densidad, al constituir cada uno una sola masa discursiva, sin ninguna separación en párrafos.

36. «Manastabal, mon guide» (énfasis mfo). Aunque el sustantivo es masculino en francés, me sorprende que Wittig no lo haya usado en femenino. Nada se lo impedía, ni siquiera el valor específico de la palabra cuando adopta el género gramatical femenino, y la reincidencia de la frase en el libro, como un *leitmotiv*, lo hace más llamativo. ¿Tal vez se trató de un guiño para dar énfasis a la negación inscrita en el título?

37. En palabras literales de la autora: «cuando tomas una fábula existente, si quieres transformarla, no puedes trastornar el texto —la fábula el texto o la matriz— inmediatamente. Hay que seguirla punto por punto y esto es lo que hice en este texto. Antes de que la transformación se produzca, hay que moverse a lo largo de la fábula original» (Duberman y Solomon, 2003, p. 67).

38. Al limbo corresponden los capítulos V, XIII, XXV y XXXI, y al paraíso el VI, XIV, XX, XXVI, XXXII y XXXVIII. El infierno aparece más desperdigado y, como dije, no da título a ningún capítulo.

39. En la *Divina Comedia* Virgilio acompaña a Dante en los círculos del Infierno y el Purgatorio, pero es sustituido por Beatriz en el Paraíso.

40. «El dispositivo que consiste en tomar el propio nombre para un personaje lo tomé de Genet. Sé que otros escritores lo emplearon, pero en este momento yo pensé en Genet, como una referencia a él» (Duberman y Solomon, 2003, p. 66).

41. En torno a esta característica de la narración autobiográfica, comenta David Hewitt: «En *Virgile, non*, el principio dialógico es esencial para la construcción de un sujeto autobiográfico, pero no en el sentido de un ser unitario que dominaría a través de una mirada global la acción o el discurso. [...] El dúo Wittig y Manastabal retrata al sujeto en proceso, una dialéctica de visiones y revisiones que están tan atentas a la formulación lingüística como a un particular contenido de experiencia» (1992, p. 151).

se toman episodios y personajes convenientemente alterados para cumplir las intenciones de la autora. Wittig utiliza un mecanismo que responde a lo que Dominique Bourque denomina *desmarcage*: «la sustitución de un personaje sociosexual por un personaje que escapa a ese modo de categorización establecido para legitimar una relación de fuerza» (2006, p. 43). Efectivamente, Don Quijote y Sancho Panza son sustituidos por Quijote y Panza, dos personajes femeninos no enmarcables dentro de la lógica heterosexual; son desertoras del mismo, lesbianas, incomprendidas por la madre y una de las hermanas de Quijote, cuyo discurso trasluce el pensamiento heterosexual, y alentadas por otra hermana y una tía, que empatizan con ellas (Fariña Bustos, 1996).

Cómo ve (lee, interpreta) una lesbiana el pensamiento heterosexual y cómo son vistas (leídas, interpretadas) las lesbianas dentro de ese pensamiento son posiciones que se activan de nuevo en estas dos obras de Wittig, las últimas de su producción literaria. Pero quiero concluir con una brevísima anotación sobre *El Borrador para un diccionario de las amantes*,⁴² escrito con Sande Zeig y singularmente interesante en cuanto a los aspectos estructurales que me han ocupado. Primero, por el propio formato; segundo, por las entradas que convoca; finalmente, también, por los efectos que origina.

El formato de diccionario no es una novedad en la historia literaria. Dina Sherzer escribe que, frente a los diccionarios, en estos textos que ella llama *fictionarios* «la elección de las entradas no está determinada por la objetividad y la exhaustividad» sino que procede como «elección tendenciosa» (1990, p. 643). Sin embargo, no hay que olvidar que los diccionarios recogen y explican la norma (del ámbito que sea) y están sometidos a un proceso de selección que excluye (no solo términos sino acepciones) aquello que deciden quienes lo elaboran, que además redactan las entradas conforme

a una determinada concepción del mundo, naturalizando así lo que solo es una descripción situada y más o menos particular, en consecuencia, difícilmente neutral. Pero la obra de Wittig y Zeig ni siquiera es un diccionario, es un *borrador para un diccionario*, por lo tanto, un texto mucho más intencionadamente abierto, no acabado, susceptible de modificaciones e incluso de ser borrado. Juega con ese riesgo y desde el título muestra sus cartas.

Por definición, los diccionarios son incompletos, registran solo una parte de un universo, pero al tiempo que lo registran lo construyen. El tipo de entradas; el carácter, el tono y la forma de las explicaciones; las relaciones entre las entradas una a una y en el conjunto, todo contribuye a la configuración de algo que está dejando afuera otras cosas y cuando eso que queda afuera es la existencia, la experiencia, la creación de una determinada clase de personas, el discurso del diccionario se convierte en un discurso de opresión. En la entrada correspondiente, escriben Wittig y Zeig:

DICCIONARIO. Disponer del diccionario permite hacer desaparecer los elementos que distorsionaron nuestra historia durante los períodos oscuros, desde la edad de hierro hasta la edad de gloria. Es lo que podría llamarse una disposición lagunar. Permite así mismo utilizar las lagunas como un litote en una frase en la cual se trata de decir lo mínimo para sugerir más. El conjunto de palabras, lo que ha dictado su elección, las ficciones de las fábulas constituyen esas lagunas y son operativas en cuanto a lo real. El diccionario intenta evacuar a través de la metáfora, que pone de manifiesto el inconsciente. Pero no es más que un borrador, todavía. (1981, pp. 65-66)

Todos los rasgos de un diccionario están resumidos ahí: su carácter de particular e incompleto; su capacidad para eliminar, distorsionar o construir a través de sus presencias y de sus ausencias. No hay trampas aun cuando pueda haber paradojas. Finalmente, dar expresión a la realidad de las amantes, de las lesbianas, «nuestra historia», es el objetivo que se cumple, con ese gesto irónico, lúdico y lúcido de las autoras recogiendo al final del *Borrador* (como quieren los trabajos científicos) la relación de sus referentes bibliográficos.

42. *Amant -nte* en el Diccionario de la Academia Francesa (en línea): «Hoy día, en masculino. Hombre que tiene relaciones carnales con una mujer fuera del matrimonio. (El femenino, *Amante*, es raro. Se dice con más frecuencia *Maîtresse*) En plural. Los amantes, la pareja formada por el amante y su *maîtresse*». El *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* se publicó en 1976 y no se reeditó hasta 2011 (por la misma editorial, Grasset).

Desde el título y hasta la última página se mantiene la tensión de los procedimientos y el discurso desmantelado se muestra en toda su desnudez. ¿Por qué ha de ser menos cierto, menos objetivo, este que cualquier otro diccionario —de la lengua, histórico, lexicográfico, literario? Es una pieza literaria y ha creado un universo. Y es posible (el diccionario, el universo) porque está ahí.

Como si se tratara de un texto desgajado del *Borrador*, en 1979 se publica «Paradigma», un artículo construido sobre una serie de conceptos que abarcan las preocupaciones de la autora a lo largo de su vida y su escritura: Deseo, Diferencia, Heterosexualidad, Lesbianismo, Lesbianas, Sexualidad, Esnobismo y Mujer. Pero aquí el tono es estrictamente político, sin concesiones a la ironía, la sensualidad o lo festivo que caracterizan tantas páginas del *Borrador*. Se exponen los vínculos entre feminismo y lesbianismo;⁴³ se afirma el poder de la cultura lesbiana, aun desarrollándose en clandestinidad,⁴⁴ y se le pregunta a la sociedad heterosexual qué ha hecho con el deseo: «Como lesbianas podemos preguntar a la sociedad heterosexual: ¿qué has hecho con nuestro deseo? ¿qué con el deseo mismo? [...] Una caricatura, algo que es lo opuesto al placer [...] ¿Qué quieres hacer con nuestro deseo?» (p. 114).

Como una fabricadora de caballos, Wittig insiste una y otra vez en su voluntad de demoler la vieja y opresora estructura de la heterosexualidad para entrar en un nuevo contrato regido por la reciprocidad. Utopía o atopía, en cualquier caso un topos situado y autogestionado, su creación es una máquina de guerra que configura

43. «Políticamente, el feminismo, como fenómeno teórico y práctico, abarca al lesbianismo y al mismo tiempo es superado por él. Sin el feminismo, el lesbianismo como fenómeno político no habría existido. La cultura lesbiana y la sociedad lesbiana seguirían siendo un secreto, como siempre lo fueron. En el plano de la teoría lesbianismo y feminismo articulan sus posiciones de manera que uno siempre cuestiona al otro» (pp. 117-118).

44. «Como lesbianas somos producto de una cultura clandestina que siempre ha existido en la historia. Hasta hace un siglo, Safo era la única escritora de nuestra literatura que no era clandestina. Hoy la cultura lesbiana es aún parcialmente clandestina, parcialmente abierta, en algún caso "marginal" o completamente desconocida para la cultura. Es una cultura internacional con su propia literatura, su propia pintura, música, códigos lingüísticos, códigos de relación social, códigos de vestir, su propio modo de trabajar» (p. 118).

un cuerpo y un *corpus* lesbiano.⁴⁵ Y tanto uno como otro se producen contemporáneamente en la ficción y en la teoría.

Referencias bibliográficas

- AGUILAR GIMÉNEZ, Antonio (2011), «Sobre la lectura de la materialidad lingüística de la literatura como acto subversivo», *Castilla. Estudios de literatura*, 2, pp. 271-293.
- ARMENGAUD, Françoise (1998), «La contestation des conventions du discours chez Nathalie Sarraute et chez Monique Wittig», *Nouvelles questions féministes*, 19, 1, pp. 35-64.
- BENEGAS, Noni (1994), «Corpus lesbiano», *Letra Internacional*, 34, pp. 53-62.
- BOURQUE, Dominique (2006), *Écrire l'inter-dit. La subversion formelle fans l'oeuvre de Monique Wittig*, L'Harmattan, París.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2003), «El pensamiento de Monique Wittig y su presencia en la teoría de Judith Butler», *Themata. Revista de Filosofía*, 31, pp. 15-31.
- BUTLER, Judith (2001), *El género en disputa*, Paidós, México. [Edición original: 1999.]
- (2007), «Wittig's Material Practice. Universalizing a Minority Point of View», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13, 4, pp. 519-533.
- CHEVALIER, Yannick (2010), «Wittig et Benveniste», *Le Chantier littéraire*, Monique Wittig, Éditions iXe/Presses Universitaires de Lyon, Donnemarie-Dontilly/Lyon, pp. 191-199.
- CROWDER, Diane Griffin (2005), «Universalizing Materialist Lesbianism», *On Monique Wittig: Theoretical, Political and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 63-86.
- (2007), «From The Straight Mind too Queer Theory», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13, 4, pp. 489-503.

45. El juego me lo han sugerido, en este caso, unas palabras de Noni Benegas relativas a las tres primeras obras de Wittig: «Esta intensa epopeya en prosa poética surca el tiempo y el espacio cíclicamente para esculpir el cuerpo/corpus literario con una materia verbal proveniente de los más variados léxicos» (1994, p. 61).

- DUBERMAN, Martin y Alisa SOLOMON (eds.) (2003), *Queer Ideas: The David R. Kessler Lectures in Lesbian and Gay Studies*, The Feminist Press at the City University of New York, Nueva York.
- FARIÑA BUSTO, María Jesús (1996), «Una cuestión de géneros. Inversión y dramatización del Quijote en *El viaje sin fin*, de Monique Wittig», *Problemata Theatralia, I: El signo teatral. Texto y representación*, Jesús G. Maestro (ed.), Servicio de publicaciones da Universidade de Vigo, Vigo, pp. 91-103.
- HEWITT, Lead H. (1992), «Confusing the Genres: Autobiographical Parody and Utopia in Monique Wittig's *Across the Acheron*», *Autobiographical Tighropes: Simone de Beauvoir, Nathalie Sarraute, Marguerite Duras, Monique Wittig and Maryse Condé*, University of Nebraska Press, Lincoln, pp. 127-158.
- LASSERRE, Audrey (2010), «Histoire éditoriale», *Le Chantier littéraire*, Monique Wittig, Éditions iXe/Presses Universitaires de Lyon, Donnemarie-Dontilly/Lyon, pp. 173-179.
- MICHARD, Claire (2009), «Assaut du discours *straight* et universalisation du point de vue minoritaire dans les essais de Monique Wittig», *Genre, Sexualité & Société*: <<http://gss.revues.org/index711.html>>.
- OSTROVSKY, Erika (2005), «Transformation of Gender and Genre Paradigms in the Fiction of Monique Wittig», *On Monique Wittig: Theoretical, Political and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 115-130.
- SHERZER, Dina (1990), «Dictionnaires/Fictionnaires: anamorphoses lexicographiques et encyclopédiques», *The French Review*, 63, 4, pp. 642-651.
- THOMSON, Clive (2006), «Dire l'alterité: *Les Guérillères* de Monique Wittig», *Acta Poetica*, 27, 1, pp. 273-291.
- WITTIG, Monique (1964), *L'opoponax*, Les Éditions de Minuit, París. [*El opoponax*, Caridad Martínez (trad.), Seix Barral, Barcelona, 1969.]
- (1969), *Les Guérillères*, Les Éditions de Minuit, París. [*Las guerrilleras*, Josep Elías y Juan Viñoly (trads.), Seix Barral, Barcelona, 1971.]
- (1973), *Le Corps lesbien*, Les Éditions de Minuit, París. [*El cuerpo lesbiano*, Nuria Pérez de Laza (trad.), Pre-Textos, Valencia, 1977.]

- (1979), «Paradigma», *Homosexualities and French Literature*, George Stambolian y Elaine Marks (eds.), Cornell University Press, Ithaca, pp. 114-121.
- (1985a), «Le voyage sans fin», *Vlasta*, suplemento nº 4. [«El viaje sin fin», *Lectora. Revista de dones i textualitat*, María Jesús Fariña Busto (trad.), 10, 2004, pp. 469-500.]
- (1985b), *Virgile, non*, Les Éditions de Minuit, París.
- (1992), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Javier Sáez y Paco Vidarte (trads.), Egales, Barcelona y Madrid, 2005.
- (2005), «Some Remarks on *Les Guérillères*», *On Monique Wittig: Theoretical, Political and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 37-43.
- (2010), *Le Chantier littéraire*, Éditions iXe/Presses Universitaires de Lyon, Donnemarie-Dontilly/Lyon.
- y Sande ZEIG (1981), *Borrador para un diccionario de las amantes*, Cristina Peri Rossi (trad.), Lumen, Barcelona. [Edición original: 1976.]
- ZERILLI, Linda (2008), «Las feministas son principiantes. *Las guerrilleras* de Monique Wittig y el «problema de lo nuevo», *El feminismo y el abismo de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 139-185.

V. ESCRITURAS DEL DESEO ENTRE MUJERES: HÉLÈNE CIXOUS Y MONIQUE WITTIG

Aránzazu Hernández Piñero

La indagación que toma forma de capítulo en el presente trabajo encuentra su origen en una breve, y aparentemente inocua, nota a pie de página: «Para apreciar la diferencia, basta comparar la visión de la homosexualidad femenina en *Le Livre de Promethea* de Cixous con *El cuerpo lesbiano* de Wittig». La nota pertenece a Rosi Braidotti (2004, p. 104). Y la diferencia mencionada remite a la discusión entre las pensadoras de la diferencia sexual y las teóricas lesbianas en torno a la consideración del lesbianismo. ¿Es la diferencia sexual inevitablemente heterosexista como sugieren autoras como Monique Wittig o Judith Butler? Braidotti trata de replantear este debate en el contexto del feminismo contemporáneo: en lugar de oponer pensamiento de la diferencia sexual y lesbianismo o de establecer una identificación entre «una diferencia sexual acotada por la heterosexualidad y un género desplazado hacia una teoría lesbiana», propone interpretar la discusión en términos de diversas conceptualizaciones del lesbianismo, es decir, como «un disenso dentro de las teorías y prácticas de la homosexualidad femenina» (p. 92).¹

Inspirada por esta propuesta de interpretación, abordé la tarea de comparar la configuración del lesbianismo en ambas obras y autoras

1. Para una aproximación a este debate desde la perspectiva señalada, cf. Braidotti: «Capítulo 1. Devenir mujer, o la diferencia sexual reconsiderada» (2005, pp. 25-86). He abordado la discusión entre el pensamiento de la diferencia sexual (a partir de los trabajos de Luce Irigaray, Luisa Muraro y Rosi Braidotti) y la teoría lesbiana (a través de los planteamientos de Teresa De Lauretis y Judith Butler) en relación con la conceptualización de la sexualidad en el feminismo contemporáneo en Hernández Piñero: «Parte I. Deseo» (2009, pp. 19-83).

para «apreciar la diferencia». Sin embargo, el decurso de la investigación me ha conducido, más bien, a apreciar las afinidades. He articulado estas afinidades en torno a dos cuestiones: la reflexión acerca del lugar del yo, efectuada mediante un singular empleo de los pronombres personales, y la creación de metáforas del deseo lesbiano a partir de la relación entre los cuerpos de las amantes, lo que conlleva, en la obra de las autoras, una intensa labor acerca del sentido, límites y posibilidades de la metáfora. Estas cuestiones surgen debido a que el deseo que Hélène Cixous y Monique Wittig quieren escribir es un deseo entre mujeres. O, dicho de otro modo, la escritura del deseo lesbiano supone una transformación de la escritura misma, transformación que las autoras ponen en juego a través de un continuado trabajo con los pronombres personales y una radical recreación de la corporalidad femenina. Este constituye el hilo de sentido de mi lectura.

Ahora bien, apreciar las similitudes no significa minimizar las diferencias, ni sus motivos ni sus profundas implicaciones.² Mi propuesta consiste en ofrecer una perspectiva de análisis que explore las similitudes señaladas sobre un fondo de diferencias. Con esta finalidad y orientada por las dos claves hermenéuticas apuntadas, me ocuparé, en primer lugar, de *Le Livre de Promethea* de Hélène Cixous (1983). En segundo lugar, atenderé a *Le Corps lesbien* (*El cuerpo lesbiano*) de Monique Wittig (1973). Por último, trazaré los vínculos que, a mi juicio, pueden establecerse entre estas dos obras con respecto a la configuración del deseo entre mujeres.

Hélène Cixous: «mi sensualidad saborea una revolución»³

En *Le Livre de Promethea*, publicado en 1983, diez años después que *El cuerpo lesbiano* de Wittig, Cixous despliega un amplio y sugerente

2. Para un análisis comparativo de las importantes divergencias entre nuestras autoras, cf. Wenzel (1981) y Crowder (1983). Ambos artículos, publicados a principios de los años ochenta, se sitúan en el contexto de la recepción feminista estadounidense de *l'écriture féminine* francesa. Para un estudio más actual de las características y repercusiones de tal recepción así como de las discusiones en torno a la idea de *l'écriture féminine*, cf., por ejemplo, Segarra (2003).

3. «Ma sensualité savoure une révolution» (Cixous, 1983, p. 123). Agradezco a Nathalie Clavero Pagés su inestimable ayuda en la traducción. Como las citas son abundantes, transcribo el original solamente en las citas largas o ambiguas.

conjunto de metáforas para dar cuenta del deseo entre mujeres. La dificultad, al tiempo que la urgencia, de decir con justeza y justicia este deseo procede precisamente de esta circunstancia, de que el deseo en juego es un deseo entre mujeres. Esta circunstancia lo cambia todo, *todo*, al punto que resulta, en principio, imposible atender a «la inagotable literalidad de este “todo”» (Arendt, 1995, p. 42):⁴ «¿Todo eso porque Promethea es una mujer? Toda esa ebullición, esa trepidación, esa resistencia?» —se pregunta.⁵ La autora trabaja la profundidad e intensidad del cambio, tanto la inagotable literalidad como la inagotable metaforicidad de este todo, a lo largo de la obra. Así, podemos leer: «Tú lo cambias todo, por supuesto» o «Veo el mundo de modo totalmente distinto» (pp. 54 y 123).

Cixous hace, en este sentido, una elección expresa: ella quiere escribir como mujer su amor por otra mujer, Promethea. La escritora descarta convertirse textualmente en un hombre, decide no heterosexualizar el deseo; apuesta, en suma, por explorar el deseo entre mujeres:⁶ «Promethea, te amo, mi buena ventura. No quiero justificarme. No quiero disfrazarme. No quiero explicar el amor. Por ventura. Me aventuro a cantarla».⁷

4. Con estas palabras Hannah Arendt, estableciendo un paralelismo entre los eventos personales y los históricos, caracteriza filosóficamente la noción de acontecimiento. La frase se encuentra en el siguiente fragmento: «En nuestras vidas personales, nuestros temores y nuestras mejores esperanzas no nos preparan adecuadamente para lo que realmente ocurrirá, porque en el momento en que se da un evento previsto todo cambia y nunca podemos estar preparados para la inagotable literalidad de este “todo”» (1995, p. 42).

5. «Tout ça parce que Promethea est une femme? Toute cette ébullition, cette trépidation, cette résistance?» (Cixous, 1983, p. 14).

6. Cixous reflexiona sobre la cuestión a propósito de un cuento de la escritora brasileña Clarice Lispector, en el que la autora toma la decisión de construir un personaje masculino para poder hablar de un singular personaje femenino, Macabea. En *Le Livre de Promethea*, Cixous, que había quedado maravillada por este texto, se plantea unas sugerentes e incisivas preguntas acerca de la decisión de Lispector (pp. 47-49). Para el texto anterior que Cixous había dedicado a esta obra de Lispector, cf. Cixous (1989). Hay traducción española de Ana María Moix (Cixous 1995). Cf. también Lispector (2006).

7. «Promethea, je t'aime, ma belle chance. Je ne veux pas me justifier. Je ne veux pas me déguiser. Je ne veux pas expliquer l'amour. Il y a la chance. Je veux la chanter» (Cixous, 1983, p. 49).

La apuesta por explorar como mujer su deseo hacia otra mujer la conduce a una experimentación con y a través de la escritura, experimentación donde las ebulliciones del deseo, así como las resistencias al mismo, jalonan la práctica de la escritura. Esta, la escritura, surge del deseo y aparece, al mismo tiempo, como límite y posibilidad. Límite, dada la dificultad de encontrar el modo y las palabras adecuadas para expresar el deseo y el amor hacia Promethea, una mujer: «Promethea es mi heroína./ Pero la cuestión de la escritura es mi adversaria», confiesa Cixous.⁸

Posibilidad, puesto que el deseo desborda los límites de la escritura y exige, a la vez, ser acogida en la escritura para dar cuenta de su grandeza: «también necesito añadir la escritura. Promethea es tan grande. La escritura me ayuda», afirma la autora.⁹ Mediante la escritura, Cixous busca acercarse a Promethea, «más lentamente, de más cerca, más profundamente» (p. 22). La escritura permite, entonces, una cercanía, una proximidad que se vuelve caricia: «Quiero añadir palabras a mis manos para tocarte mejor» (p. 122). Pero para que el gesto de la caricia, de la caricia a Promethea, pueda efectuarse, Cixous ha de iniciar una completa transformación de sí y del mundo, es decir, de su relación con el mundo; transformación cuyo origen es la amada:

Cambias todo, por supuesto. El mundo ya no tiene las mismas proporciones que ayer pues eres la nueva medida. ¿Pero yo? Me soy extraña. Me soy desconocida e incómoda. [...] Esta noche he entendido de repente que debía cambiar todas las piezas de mi ser, no solamente volver mi mirada hacia un nuevo mundo y descubrirlo, sino reemplazar uno a uno cada uno de mis antiguos órganos. Comenzando por mis manos. He encargado nuevas manos, para acariciarte y escribirte, manos a tu medida.¹⁰

8. «Promethea est mon héroïne./ Mais la question de l'écriture est mon adversaire» (p. 21).

9. «J'ai aussi besoin d'ajouter l'écriture. Promethea est si grande. L'écriture m'aide» (p. 22).

10. «Tu changes tout, bien sûr. Le monde n'a plus les mêmes proportions qu'hier puisque tu en es la nouvelle mesure. Mais moi? Je me suis étrange. Je me suis inconnue et inconfortable. [...] Cette nuit j'ai soudain compris que je devais

La amada motiva, pues, una transformación profunda en, al menos, tres dimensiones íntimamente relacionadas: la autora con respecto a sí misma, al mundo y a la escritura. Ahora bien, la escritura no solo nace del deseo de la autora hacia Promethea, sino que también procede de una petición por parte de la amada. Petición de escritura: «Ella me pide que escriba que me ama», relata Cixous; «¿has dicho que te amo?», inquiriere Promethea (pp. 28 y 126). Petición que Cixous considera, paradójicamente, tanto un regalo como una obligación. Regalo y obligación que la empujan a la osadía de escribir aquello que Promethea tiene la audacia de solicitarle: *Le Livre de Promethea*, «un libro que nunca me habría atrevido a escribir, si no me sintiera protegida y obligada por tu locura», reconoce la autora.¹¹

A través de la búsqueda de la escritura, de la escritura que quiere cantar el deseo y el amor entre mujeres, la propia autora cambia: padece la angustia y los temores ante las incertidumbres del acontecimiento de desear a otra mujer, celebra la alegría de la nueva mujer naciente gracias a este deseo y acoge la ambivalencia de sentimientos contradictorios provocados por su tumultuoso proceso de transformación (pp. 19, 53 y 69). Los «problemas nuevos» que Cixous confiesa a Promethea tener con este libro guardan relación, a mi juicio, con la enormidad de los cambios mencionados a propósito de la indagación en el deseo entre mujeres. La magnitud de los problemas es tal que incluso resulta difícil dar cuenta de esta problematicidad. Las interrupciones, las digresiones y las aclaraciones que recorren el texto, especialmente en la introducción, así lo indican. En este sentido propongo interpretar la preocupación

changer toutes les pièces de mon être, pas seulement tourner mon regard vers un nouveau monde et le découvrir, mais remplacer un à un chacun de mes anciens organes. À commencer par mes mains. J'ai commandé de nouvelles mains, pour te caresser et t'écrire, des mains à ta mesure» (p. 54).

11. «Un livre que je n'aurais jamais osé écrire, si je ne me sentais pas protégée et obligée par ta folie» (p. 31). Con motivo de la petición de Promethea, Cixous reflexiona largamente, en diferentes momentos de la obra, sobre los múltiples sentidos de la relación entre dar y recibir así como entre don y obligación en el seno de la gran indagación sobre el amor que es *Le Livre de Promethea*. Cf., por ejemplo, pp. 28-31, 123-126, 182-191, 176-177 y 229-241. No obstante, de estas sugerentes consideraciones no podré ocuparme en el presente trabajo.

de la autora por una mala lectura así como la siguiente afirmación: «Todo esto para decirte, Promethea, que tengo problemas nuevos con este libro» (p. 20). Esta se inscribe en un epígrafe, perteneciente a la introducción, que aparece en cursiva y entre paréntesis, con el título: «(Nota a la atención de Promethea sobre la forma del libro:)».¹² La introducción misma, el sentido de la introducción, responde a la necesidad de la autora de ofrecer una explicación, en el curso de la cual problematiza su propio cometido e introduce una distinción entre tres personajes, *l'auteur*,¹³ *Je* [Yo] y H, que, de manera diversa, refieren a la primera persona.

¿Qué papel juega esta división entre *l'auteur*, *Je* y H? Estudiosas de la obra cixousiana como Béatrice Slama (1990), Jeannelle Lailou Savona (2000) y Martine Motard-Noar (1991) coinciden en interpretar esta división como una estrategia de deconstrucción del yo unificado, mediante la cual Cixous muestra las paradojas de la autoría y pluraliza el yo al dotarlo de varias voces. Compartiendo, en términos generales, el análisis de estas autoras, me gustaría llamar la atención sobre otra hipótesis: ¿podríamos pensar la división entre *Je* y H como un correlato de la escisión entre escritura y vida que la misma escritura de *Le Livre de Promethea* cuestiona?

Cabría afirmar que la separación *auteur-Je-H* supone un intento de respuesta a los problemas nuevos y acuciantes surgidos a Cixous con este libro. Al mismo tiempo, resulta significativo que tal separación, particularmente la división *Je-H*, aparezca en contextos metanarrativos. La necesidad de explicarse sentida por Cixous toma la forma de intervenciones metanarrativas en primera persona, constituyendo un «yo meta-narrador», como lo ha denominado Savona, que reflexiona acerca de la forma y sentido del texto (2000, p. 430). Estas intervenciones metanarrativas en unas ocasiones interrumpen y en otras se entrelazan, e, incluso, se confunden, con las apariciones de otros registros del pronombre de primera persona, yo. Así, siguiendo a Savona, además de este yo metanarrativo, podríamos distinguir, al

menos, tres tipos diferentes de «yo»: el «yo» personaje amoroso, que se dirige a Promethea sin esperar respuesta, el «yo» de los diálogos con Promethea y el «yo» personaje narrador de los episodios que marcan la relación amorosa con Promethea, a quien se refiere en tercera persona. Además, habría que considerar que la narradora, el «yo» personaje narrador de Savona, a veces se designa a sí misma en tercera persona, bien mediante el pronombre personal de la tercera persona del singular «ella», bien a través de la letra mayúscula H, que, cuando toma la palabra, lo hace en primera persona, dando lugar a un quinto «yo».¹⁴

La división *Je-H* se produce, entonces, en un contexto metanarrativo que responde a una necesidad de explicarse por parte de la autora. Pero, ¿de dónde procede esta necesidad y a quién dirige la explicación? El miedo parece ser la fuente de esta necesidad: miedo a la incompreensión de Promethea, miedo a la incapacidad de escribir el amor de y hacia Promethea sin empequeñecerlo ni falsearlo y miedo a una mala interpretación por parte de quienes la lean. En suma, Cixous dirige su explicación a Promethea, a sí misma y a las posibles lectoras y lectores.

Cixous necesita explicarse, y en cierto modo exculparse, ante Promethea, a quien, de hecho, dedica la nota sobre la forma del libro. Promethea no comprende el sentido de la distinción *Je-H* y la encuentra artificiosa (1983, p. 21, 23 y 34). Para Cixous, en cambio, es un modo de permanecer fiel a la verdad, a la verdad de la relación y a la verdad de la escritura (p. 23), una manera de cuidar la cercanía y evitar la suplantación: «me siento tan cercana y a la vez me sé tan diferente de H y de Promethea» (p. 11). Esta es la preocupación de una mujer que escribe e ironiza acerca del estatuto del autor: «No soy más que un autor. Es un personaje poco importante. Pero por lo menos soy una mujer».¹⁵ ¿Qué ocurre cuando el autor es autora? En tanto mujer que escribe, en tanto autora su objetivo consiste en «deslizarme lo más cerca posible del ser de estas verdaderas hacedoras,

12. «(Note à l'attention de Promethea sur la façon du livre:)» (p. 18).

13. Traducible tanto por «el autor» como por «la autora», ya que *auteur* puede referir a ambos géneros en francés. No obstante, sería *auteure* o *autrice* el término correspondiente al femenino.

14. Acerca de la polisemia de la letra mayúscula H en la obra de Cixous, cf. Savona (2000, pp. 430-431) y Cixous (1993, pp. 3-4).

15. «Je ne suis qu'un auteur. C'est un mince personnage. Cependant je suis au moins une femme» (p. 12).

hasta poder abrazar el contorno de sus almas con la mía, sin que eso cause confusión».¹⁶

Je y *H* se socorren mutuamente. La división obedece tanto a una incapacidad como a una posibilidad; representa, al mismo tiempo, un límite y una apertura. *Je* hace su aparición debido a la incapacidad de *H* para escribir el comienzo de este libro, a la incapacidad de *H* «para hacer salir de su pecho las palabras que queman» (p. 18). Sin embargo, esta incapacidad se torna en posibilidad, la de ser más que una, la de poder desplazarse entre una y otra, esto es, «de ser un poco dos, o un poco más, un poco incierta» (*ibid.*). *H* aparece como la primera persona de *Je*, si bien *Je* hace referencia a *H* en tercera persona: «*H*, mi primera persona» (p. 19). Por otra parte, *H* resulta una suerte de otro yo, capaz de lo que *Je* no es capaz, y viceversa. Así, *H* es descrita en términos de anterioridad, nocturnidad y receptividad con respecto a *Je*: «*H* es quizás ligeramente anterior a mí», «se sitúa en el pre-saber, en un estado de receptividad un poco infantil» (p. 25) o «es mi persona de noche» (p. 24).

¿Esta división opera también como una protección? La propia Cixous alude al borrador de la introducción como al plan de sus primeras fortificaciones:

redacto estas líneas para —en cierta forma— defender mi actitud de defensa, y justificar mis vías tortuosas —en este instante para mí necesario, estratégico, un poco doloroso,— pero lo creo o lo temo, indispensable [...] para mí sin estos puntales, la tierra blanda y suave del presente habría amenazado derrumbarse sobre el primer lector un poco torpe que se hubiera aventurado.¹⁷

Protección, entonces, ante el miedo a una mala interpretación. La posibilidad de una mala lectura de este libro preocupa a la au-

tora de manera particular: «Evidentemente, es el problema de todo libro que pasa al lado de la lectura. Pero, en cuanto a nuestro libro, el problema es aún más grave porque se escribe en ese gota a gota del tiempo de nuestra sangre».¹⁸ El libro, además, no ha previsto su lectura, lo que lo convierte casi en un no libro, en algo diferente de un libro, en un borrador. O, si convenimos en llamarlo libro, en un libro desnudo, «de la misma desnudez que *Promethea*» (p. 15). Esta desnudez, la exposición de esta desnudez, inquieta a Cixous: «tengo miedo que una lectura maliciosa nos eche un mal de ojo» (p. 44), reconoce. No hay protección posible y lo que está en juego es la propia vida hecha escritura.

La relación entre vida y escritura constituye una constante en la obra de Hélène Cixous. Me pregunto, sin embargo, si *Le Livre de Promethea* introduce alguna novedad con respecto a sus obras anteriores. Nadia Setti ha apuntado que la diferencia entre esta y aquellas radica en el tiempo y la destinataria. En textos previos tales como *La Venue à l'écriture*, *With ou l'art de l'innocence* o *Ille*, el tiempo era un tiempo detenido, el tiempo de la espera y de la acogida de aquello que está por venir, en el que la lentitud suponía la condición de posibilidad del gesto de nombrar, y la destinataria era la escritura o la lengua. En cambio, en *Le Livre de Promethea* se trata, afirma Setti (1990), del tiempo de la pasión, y la destinataria es *Promethea*.¹⁹ Con respecto al tiempo, «el tiempo de la pasión» se caracteriza por la instantaneidad y la inmediatez, es un tiempo inminente e incandescente, que Cixous evoca con frecuencia a través de imágenes ígneas (al igual que ocurre con la figura de *Promethea*, como analizaré más adelante). Por otra parte, la cualidad temporal del libro queda simbolizada por la corporalidad de las amantes: el tiempo de la escritura, como apunté con anterioridad, obedece al

16. «de me glisser au plus près de l'être des deux vraies faiseuses, jusqu'à pouvoir épouser le contour de leurs âmes avec la mienne, sans cependant causer de confusion» (*ibid.*).

17. «Je rédige ces lignes pour — d'une certaine façon — défendre mon attitude de défense, et justifier mes voies tortueuses — en cet instant pour moi nécessaire, stratégique, un peu douloureux, — mais, je le crois ou le crains, indispensable [...] pour moi sans ces étais, la terre meuble et douce du présent aurait menacé de s'écrouler sur le premier lecteur un peu lourd qui s'y serait aventuré» (p. 34).

18. «C'est évidemment le problème de tout livre passé du côté de la lecture. Mais, quant à notre livre, le problème est d'autant plus aigu qu'il s'est écrit dans ce goutte à goutte du temps de notre sang» (p. 68).

19. En su artículo, la autora relaciona la nominación con el amor porque responden al mismo movimiento de «aproximación, que se completa dejando venir, acogiendo» (Setti, 1990, p. 104). Este proceso de acercamiento, dejación y acogida constituye para Setti «la fuente común del gesto de escritura y del gesto de amor» (p. 100).

«goutte à goutte du temps de notre sang» (1983, p. 68). Este «gota a gota del tiempo de nuestra sangre» se conjuga en presente, en presente absoluto. El deseo y las dificultades de que el tiempo de la escritura sea simultáneo al tiempo del presente recorre el texto cixousiano. H muestra, como sigue, el carácter de tales dificultades:

en cuanto abro la boca babeo metáforas [...], ¡estoy tan bien en el vientre embriagador y cósmico del presente! Y sin embargo quiero presentar este presente, [...] —en fin todo lo que querría decir muy rápido, antes de que las metáforas se arrojen enseguida sobre mi corazón para robarme la sangre, es que he descubierto la entrada de una vida tan rica en acontecimientos personales, tan agitada, tan potente y naciente, una vida que no deja de estallar en vidas, en gritos de vida, en lágrimas de vida, en risas de vida, en cantos de vida, en terrores de vida.²⁰

La escritura del deseo en presente, la escritura del presente exige un tipo de escritura tal que eluda la metáfora, puesto que esta, sugiere la autora, vampiriza la vida en lugar de acompañarla, de cantarla. Así, para presentar el presente, deseo y necesidad que surge del amor de y hacia la amada, Cixous señala que es preciso escribir «antes» de la metáfora, antes de que la metáfora robe la sangre de la vida.

En relación con la destinataria, Promethea juega un doble papel, pues ella no es solamente la destinataria, como sostiene Setti, sino que aparece también como el origen. Promethea es la destinataria de la escritura a la vez que su origen. De diversas y hermosas formas, Cixous insiste en esta idea a lo largo de la obra. Por ejemplo, cuando afirma: «Es el libro que Promethea ha prendido como un incendio en el alma de H» (p. 21). O, también, al aseverar: «Solo el papel es

20. «dès que j'ouvre la bouche je bave des métaphores [...], je suis si bien dans le ventre enivrant et cosmique du présent! Et cependant je veux présenter ce présent, [...] — enfin tout ce que je voudrais dire très vite, avant que les métaphores s'abattent aussitôt sur mon cœur pour me voler le sang, c'est que j'ai découvert l'entrée d'une vie si riche en événements personnels, si agitée, si puissante et naissante, une vie qui n'arrête pas d'éclater en vies, en cris de vie, en larmes de vie, en rires de vie, en chants de vie, en terreurs de vie» (Cixous, 1983, p. 26).

mío. El resto: [...] es de ella» (p. 110). *Le Livre de Promethea* es de Promethea, sobre todo, en este sentido.

Así, partiendo de la interpretación de Nadia Setti, propongo considerar *Le Livre de Promethea* como una variación en torno al motivo cixousiano de la relación entre escritura y vida: si bien el interrogante acerca del vínculo entre vida y escritura no es nuevo, su respuesta sí. La respuesta introduce un cambio de perspectiva. En esta línea sugiero leer el siguiente fragmento:

Aún por encima de mis fuerzas, un poco por encima de mi temeridad. Soy, —he sido hasta aquí— una autora que siempre se ha esforzado por transformar la realidad en ficción, por igual respeto a la realidad y a la ficción, me he sentido obligada de cuidarme de toda tentativa de representación y por eso siempre he querido mantener la escritura a cierta distancia de la vida misma.²¹

Es justamente la necesidad de esta «cierta distancia» entre la escritura y la vida la que la autora, debido a Promethea, pone en cuestión en *Le Livre*. Esta puesta en cuestión genera múltiples efectos: desencadena en Cixous profundas dudas, angustiantes dificultades, excitantes búsquedas así como placenteros hallazgos. Es la quiebra de su convicción en la necesidad de mantener «cierta distancia» la que la conduce a afirmar en reiteradas ocasiones su ignorancia, causada por la pérdida de sus certezas: «¡Todo lo que ya no sé, a causa de Promethea! Tantas cosas que sabía, y ahora ya no sé... » (p. 32). Así mismo, esta es la razón por la que Cixous se presenta no como la autora del libro, sino como la redactora, la notaria, la copista, la escriba, la transcriptora o, incluso, la cardiógrafa (pp. 19, 30, 245 y 67). Por ejemplo:

21. «C'est encore au-dessus de mes forces, un peu au-dessus de ma témérité. Je suis, — j'ai été jusqu'ici — un auteur qui toujours s'est efforcée de transformer la réalité en fiction, par égal respect pour la réalité et pour la fiction, je me suis sentie obligée de me garder de toute tentative de représentation et j'ai pour cela toujours voulu tenir l'écriture à quelque distance de la vie même» (p. 19).

Ni siquiera puedo decir que escribo o que he escrito este libro que nos espera, fresco y anhelante tras la página —incluso siendo yo la redactora, el libro ha tomado impulso por sí mismo, y ha sido una cabalgada maravillosa, para mí que jamás había pensado encontrarme a lomos de una yegua.²²

Esta «cierta distancia» entre la escritura y la vida se tambalea ante la aparición de Promethea, quien es descrita en términos de presencia y presente absoluto. La división *Je-H*, anteriormente comentada, constituye, a mi juicio, un efecto de la puesta en cuestión de la necesidad de mantener «cierta distancia» entre vida y escritura. Un efecto o, quizás, mejor, una resistencia, una resistencia de fondo por parte de Cixous a aceptar que el lugar y el sujeto de la escritura y de la vida sean exactamente los mismos. O dicho de otro modo, la resistencia «de ser simplemente yo misma la misma que vive y escribe» (p. 18).

El tiempo de la pasión, en tanto presente absoluto, inaugurado por Promethea conlleva, entonces, una exigente práctica de escritura: una escritura rápida, muy rápida (p. 26) y capaz de hablar las diversas lenguas de Promethea, «vivas, neologizantes, cósmicas, personales» (p. 30), «antiguas y frescas y ligeras de rasgos como las pinturas de Lascaux», «visionarias» (p. 32). Las lenguas que Promethea habla, y que Cixous se esfuerza por transcribir, por traducir sin traicionar, proceden de la corporalidad, de la carnalidad: «viene directamente de la carne de sus pulmones, de las fibras de su corazón» (p. 184), «siempre viene de las entrañas» (p. 32). Las lenguas de Promethea, pues, viven del vínculo entre cuerpo y palabra, y lo mantienen vivo. Motivo por el cual la autora describe las lenguas de Promethea como lenguas alejadas de la metáfora: Promethea habla «más por evocaciones y erupciones que por metáforas», afirma (*ibid.*).

22. «Je ne peux même pas dire que j'écris ou que j'ai écrit ce livre qui nous attend, frais et haletant derrière la page — même si j'en suis la rédactrice, ce livre s'est élancé, et ça a été une chevauchée merveilleuse, pour moi qui n'avais jamais pensé me trouver sur le dos d'une jument» (*ibid.*). El final de este fragmento hace referencia a Promethea, que es metaforizada, con frecuencia, como una yegua, y en numerosas ocasiones como una yegua mágica.

El gota a gota del tiempo de la sangre de las amantes solo puede ser escrito en esta otra lengua, lengua carnal, alumbrada por Promethea y acogida y trabajada por Cixous. La escritura «del tiempo de nuestra sangre» pone en juego, por tanto, una lengua otra, a la que la autora se refiere, en las últimas páginas del libro, como «nuestra lengua», la lengua de las amantes: «He escrito Promethea en nuestra lengua» (p. 243).

La escritura, siguiendo el ritmo de los cuerpos gozosos de H(élène) y Promethea, entra en efervescencia. La efervescencia del deseo de las amantes se traduce en imágenes a través de las cuales los cuerpos de ambas son recreados como cuerpos deseantes. Cuerpos que se desintegran y se reconstituyen a causa de la fuerza de un deseo desbordante, excesivo: «Grito: "¡Cómo me superas!" Estoy al límite de un deseo desgarrador».²³ Los cuerpos de las amantes son explorados en cada una de sus partes y fluidos: «Te amo con todo lo que es córneo en mí, con cada una de mis uñas, y con cada uno de mis pelos, y con cada uno de mis cabellos, / Te amo con todos mis líquidos, con mis sangres de varios colores, con mi sudor y mi orina, con mi moco y mi saliva...».²⁴ También: «el fuego fluye por todas partes, lo tengo en el pecho, lo tengo en los hombros, te amo con mi nuca, siento el fuego en mis rodillas y hasta en mis tobillos».²⁵ O, con respecto al cuerpo de la amada: «querría teñir tus entrañas y tu memoria con mi azafrán, mi polvo alquímico, querría lamer tus vísceras con mi lengua lírica, mi lengua oriental hechicera, querría untar las paredes de tu corazón y de tu sexo con mi saliva mágica».²⁶

23. «Je crie: "Comme tu m'excèdes!" Je suis au bout d'un désir déchirant» (p. 77).

24. «je t'aime avec tout ce qui est corné en moi, avec chacun de mes ongles, et avec chacun de mes poils, et avec chacun de mes cheveux / Je t'aime avec tous mes liquides, avec mes sangs de plusieurs couleurs, avec ma sueur et mon urine, avec ma morve et ma salive...» (p. 56).

25. «le feu coule partout, j'en ai dans la poitrine, j'en ai dans les épaules, je t'aime avec ma nuque, je sens le feu dans mes genoux et jusque dans mes chevilles» (p. 94).

26. «je voudrais teindre tes entrailles et ta mémoire avec mon safran, ma poudre alchimique, je voudrais lécher tes viscères avec ma langue lyrique, ma langue orientale sorcière, je voudrais badigeonner les parois de ton cœur et de ton sexe avec ma salive magique» (p. 127).

Cixous no solo retoma las imágenes clásicas del deseo y del amor tales como el corazón o el pecho, sino que las resignifica en un doble movimiento: por un lado, amplía las asociaciones entre sentimientos y partes del cuerpo a lugares corporales no investidos de tal significación como los hombros, los tobillos, las uñas o los pelos; y, por otro, dota de valor a los fluidos corporales, especialmente a aquellos considerados, en la tradición cultural occidental, repugnantes como la sangre, el sudor, la orina, los mocos o la saliva. Así, todo el cuerpo es deseante y todo el cuerpo es deseable. Todo el cuerpo femenino deviene, en suma, cuerpo erótico.

En este sentido, la autora despliega un amplio y sugerente conjunto de metáforas para dar cuenta del deseo entre H y Promethea. Las metáforas juegan con los cuatro elementos, tierra, agua, aire y fuego. Cixous, mediante estas, crea y recrea un imaginario carnal y orgánico. Haré mención, brevemente, a aquellas metáforas cuya protagonista es Promethea. Las metáforas terrestres y acuáticas comparten, desde mi punto de vista, la relación con los orígenes de la vida, aunque el fuego, en cierta manera, como señalaré, también remite a este ámbito imaginario. Con respecto a las metáforas terrestres, Promethea aparece como una montaña (pp. 32 y 121), la caverna de Lascaux o la tierra misma (pp. 56 y 181). En cuanto a las metáforas acuáticas, Promethea es identificada con el mar, el río, la fuente, la lluvia, el agua que da de beber o el agua que riega la tierra seca (pp. 32, 41, 55 y 145). Por su parte, en las metáforas aéreas, vinculadas, a mi juicio, con la ligereza, Promethea se presenta como pájaro o flecha (pp. 98 y 82). Finalmente, Promethea es metaforizada como fuego. Me detendré en el análisis de esta última.

La metáfora ígnea muestra una doble dimensión: Promethea se revela como la portadora del fuego y como el fuego mismo. Al hecho de ser la portadora del fuego, le debe su nombre: «Sí, Promethea es su verdadero nombre», afirma Cixous (p. 33). Pues Promethea lleva el fuego, y con él el calor y la luz, a la vida de H. «Promethea ha prendido de nuevo en mí sueños de fuego», reconoce la autora; es la portadora del «primer fuego», de «la chispa primitiva» a lo largo «de todas las épocas de la vida». Además, se presenta como aquella capaz de conducir «el fuego de todos los sueños hasta la realidad» (p. 33). Ahora bien, este calor no resulta, al menos inicialmente, un calor dulce, sino un fuego ardiente que

maravilla y espanta, a la par, a la autora: «me siento vacilar entre la exultación y el terror» (*ibid.*).

Así mismo, Promethea personifica el fuego, ella es el fuego, la llama que enciende el deseo de Cixous hacia Promethea y el deseo renovado de escritura. «¡Ella arde, y yo quiero escribir el fuego!», exclama la autora (p. 33). Aún más, el fuego de Promethea, el fuego que Promethea es, prende el más ardiente de los sueños de fuego: «Un sueño: escribir el fuego en el fuego» (p. 160). La distancia entre vida y escritura queda, pues, calcinada a causa de la aparición de Promethea, del deseo de y hacia ella, dando lugar a una nueva comprensión de sí, del mundo y de la escritura por parte de la autora. En este sentido, la escritura, la escritura debida a Promethea, en tanto trayectoria del deseo, es, como ha afirmado Calle-Gruber, «menos metafórica que *fosfórica*: portadora de fuego» (2002, p. 23).

Si, como sostengo, el calcinamiento de la distancia entre escritura y vida genera una nueva comprensión de sí, del mundo y de la escritura, cabe interpretar el fuego como metáfora tanto del deseo, de su intensidad, como del renacimiento a través del deseo. Promethea alumbra a Cixous, en el doble sentido del término, le da la luz y le da a luz, la trae al mundo nuevamente, la hace re-nacer.²⁷ Este renacimiento a través del deseo de y hacia Promethea supone una nueva autocomprensión que se manifiesta, de forma significativa, en una nueva relación con su propio cuerpo: «¡Fuego! Soy suya. [...] Estoy llena de felicidad, de vértigo, de luz. Pero ahora quiero tomar el fuego en mis manos, quiero acariciar mi cuerpo, [...] quiero ir al encuentro del mundo que me ha acontecido».²⁸

En este contexto, el fuego se conjuga no solo como metáfora de la intensidad del deseo, sino también como metáfora de la reciprocidad

27. En relación con la idea del renacimiento mutuo de las amantes, aunque no a propósito de la metáfora del fuego, cf. Savona (2000, pp. 432-435). Con respecto a la idea del renacimiento mutuo a partir de las escenas de desintegración y reintegración de los cuerpos de las amantes en *El cuerpo lesbiano* de Monique Wittig, cf. Écarnot (2002, pp. 76-81 y 85-90).

28. «Feu! Je suis sienne. [...] Je suis prise de bonheur, de vertige, de lumière. Mais moi maintenant je veux prendre le feu dans mes mains, moi je veux caresser mon corps, [...] je veux aller à la rencontre du monde qui m'est survenu» (Cixous, 1983, p. 53).

del mismo. El deseo-fuego recorre los cuerpos de las dos amantes, es dado y recibido por ambas en distintos momentos, configurándose así como cuerpos deseantes. Por ejemplo, en el siguiente fragmento, la primera persona refiere a la autora y la segunda a Promethea, siendo la autora la que se presenta, en este momento, como fuego:

Quiero ser ardiente y abrazarte, quiero prenderte fuego al corazón y lanzarme en tu corazón, quiero nutrir mi fuego con el tierno pedazo de tu corazón. Querría atreverme a romper tu concha, y querría llenar de asombro tus ojos con el espectáculo de mi corazón flameante, quiero ponerte en carne viva, arrojarte al corazón rugiente de mi día, quiero estrecharte entre mis llamas. Es el fuego, el fuego, que es mi bien. [...] Tengo hambre. Mi fuego se retuerce de hambre en mi pecho. Mi fuego quiere lamer tus senos. Tengo sed. Mi fuego quiere chupar la sal de tus lágrimas.²⁹

Las metáforas puestas en juego por Cixous implican una recreación de la propia dimensión metafórica para poder dar cuenta del deseo entre mujeres, recreación en la que la corporalidad de las amantes desempeña un papel clave. Como ha sostenido Françoise Defromont, el intento cixousiano de hacer hablar al cuerpo trastorna el sistema de significación. *Le Livre de Promethea* se desarrolla, en este sentido, como «la celebración de la carne en la lengua», constituye «una lección de anatomía poética» (Defromont, 1990, pp. 92 y 95). De este modo, según Defromont, Cixous otorga voz a los cuerpos, para que ellos mismos se digan, convirtiéndolos en sujetos de enunciación. Ahora bien, como he tratado de mostrar, en *Le Livre de Promethea*, el carácter desquiciante, trastornador del proyecto de nombrar el cuerpo procede del hecho de que el cuerpo del que se

29. «Je veux être brûlante et t'embraser, je veux te mettre le feu au cœur et me jeter dans ton cœur, je veux nourrir mon feu avec le tendre morceau de ton cœur. Je voudrais oser fracasser ta coquille, et je voudrais t'effrayer les yeux avec le spectacle de mon cœur flamboyant, je veux te mettre à vif, te jeter dans le cœur rugissant de mon jour, je veux te serrer dans mes flammes. C'est le feu, le feu, qui est mon bien. [...] J'ai faim. Mon feu se tord de faim dans ma poitrine. Mon feu veut lécher tes seins. J'ai soif. Mon feu veut sucer le sel de tes larmes» (p. 203).

trata es un cuerpo de mujer; o, mejor, que los cuerpos de los que se trata son dos cuerpos de mujer en relación y en relación de deseo. Es decir, del hecho de que tanto el sujeto-cuerpo de la enunciación como el sujeto-cuerpo de deseo-deseante es un cuerpo de mujer.

Wittig: «los corazones al mismo tiempo se ponen a latir en los clítoris»³⁰

En *El cuerpo lesbiano*, publicado en 1973, Monique Wittig disecciona, fibra a fibra, con detenimiento y, en no pocos momentos, con crudeza, los cuerpos de las amantes. A través de la fragmentación de ambos cuerpos, la autora efectúa un doble movimiento: por un lado, la desintegración de los cuerpos de las amantes supone una quiebra de la representación patriarcal del cuerpo femenino como cuerpo deseable en tanto que pasivo, y de la construcción normativa de la feminidad asociada a esta («el afecto la ternura o el gracioso abandono», p. 7). Por otro lado, el desmembramiento abre la posibilidad de una nueva articulación de los cuerpos. De hecho, en varios momentos, la autora emplea el verbo *reconstituir*: «y/o te reconstituyo» (1973, pp. 87 y 127-130; 1977, pp. 73 y 106). Esta posibilidad de reconstitución se juega, a mi juicio, en, al menos, tres dimensiones: por una parte, en la relación entre los cuerpos de las amantes, a las que Wittig se refiere con los pronombres de primera y segunda persona, y/o y tú, con la particularidad de que el pronombre de primera persona así como todos los pronombres y adjetivos posesivos relativos a la primera persona aparecen escritos con una barra en medio: y/o, m/i, m/e, etc. Por otra, en la comunidad femenina en cuyo seno se sitúa la relación entre las amantes, esto es, en una organización social y simbólica de la que tenemos noticia a través de la descripción de las actividades cotidianas tanto como de las ceremonias rituales. El carácter femenino de esta comunidad, además de a través de las descripciones mencionadas, es señalado por la autora mediante el uso del pronombre de la tercera persona del plural en femenino: ellas. Por último, en el espacio físico recreado,

30. Wittig (1977, p. 131; 1973, p. 163). Haré referencia tanto a la traducción (1977) como a la edición original (1973), en este orden.

una isla en un archipiélago, donde transcurre la vida de las amantes y del resto de la comunidad de mujeres. La recreación del espacio físico de la isla juega, desde mi punto de vista, un papel destacado en la reconstitución de los cuerpos de las amantes como cuerpos deseantes, puesto que la autora presenta este espacio como un mundo pleno de sensualidad.

La escritura del cuerpo lesbiano efectuada por Wittig es posible gracias a la relación con otro cuerpo lesbiano, el de la amada. Ambos cuerpos son cuerpos femeninos, son cuerpos de mujeres, cuerpos radicalmente redefinidos por la autora, pues, como ha señalado Namascar Shaktini, «la escritura del cuerpo lesbiano» implica «la reconceptualización del cuerpo femenino» (2002, p. 71). Si bien los términos mujer y mujeres se hallan ausentes del texto, tal como ha constatado, entre otras, Caroline Bergvall (1992, p. 137), Wittig emplea de manera reiterada a lo largo de toda la obra el género gramatical femenino y, en varias ocasiones, el adjetivo «femeninas». Desde el inicio del texto, ya en las primeras líneas, Wittig se refiere a los cuerpos de las amantes mediante el género gramatical femenino, por ejemplo, «m/i muy hermosa», «m/i muy sabia», «m/i muy amada» (1977, p. 7). Del mismo modo, la autora emplea, en el original francés, los adjetivos «féminine» y «féminines», femenina y femeninas, respectivamente. Así podemos leer, en alusión a la amada, «seule est à nu ta figure féminine» (1973, p. 135) [«solamente queda al desnudo tu rostro femenino»] (1977, p. 111). En un fragmento en que la narradora ofrece a Safo un collar hecho con los dientes arrancados de la amada, afirma «assemblées elles constituent le collier le plus vivant contemplé à ce jour par les yeux d'une féminine» (1973, p. 143) [«ensartados constituyen el más vivo collar que hayan contemplado hasta hoy ojos femeninos»] (1977, p. 117). En otro fragmento, donde la narradora describe las sensaciones experimentadas mientras es diseccionada por su amada, relata: «c'est une musique que peu d'oreilles féminines ont coutume d'entendre ainsi» (1973, p. 62) [«es una música que pocos oídos femeninos han podido escuchar así»] (p. 53).³¹ Finalmente, Wittig

adjetiva en femenino las constelaciones: «constelaciones femeninas» (1977, p. 135).

Por otro lado, a propósito de la relación entre las dos amantes, la autora enumera y recrea partes de la anatomía femenina tales como los senos («tus senos cubiertos de aceite de sándalo»: 1977, p. 33; 1973, p. 38), la vulva («tu vulva tan dulce de tener entre m/i manos»: 1977, p. 22; 1973, p. 25; o «tú apoyas tu vulva contra m/i vulva»: 1977, p. 45; 1973, p. 52), el clítoris («m/i clítoris alcanzado por una de las bocas es un sol intenso radiante radiante»: 1977, p. 26; 1973, p. 30; o «tu sexo de fino clítoris»: 1977, p. 56; 1973, p. 66), los labios: «M/i clítoris, el conjunto de m/i labios son acariciados por tus manos» (1977, p. 29; 1973, p. 33), la vagina, la matriz y el útero («A través de m/i vagina y de m/i útero tú te introduces» (1977, p. 29; 1973, p. 33) o «el dedo gordo se ha introducido en el cuello de tu útero, atraviesa la matriz» (1977, p. 81; 1973, p. 98).

El cuerpo lesbiano de Wittig constituye, a mi modo de ver, una nueva escritura y una nueva erotización del cuerpo femenino en tanto cuerpo lesbiano mediante el recorrido, tan fascinante como inquietante, a través de los cuerpos de las amantes por el que la autora nos conduce. La relación entre, al menos, las dos amantes aparece como la condición de posibilidad tanto de la escritura como del deseo. De un deseo que escapa a la escritura, el deseo lesbiano, en la medida en que no había tenido «hasta ahora nombre» (1977, p. 7; 1973, p. 7) y que, al mismo tiempo, llama a la escritura, reclama escritura. Wittig lleva a cabo esta escritura por medio del lenguaje de la disección, un vocabulario formado por términos médicos procedente de la anatomía. Los cuerpos de las amantes se desmiembran pormenorizadamente a lo largo de todo el texto. En un juego recíproco, ambas amantes ocupan el lugar tanto de diseccionadas como de diseccionadoras. Por ejemplo:

Y/o descubro que tu piel se te puede quitar delicadamente película a película, y/o tiro, se levanta, se enrosca bajo tus rodillas, partiendo de las ninfas, y/o tiro, se desliza a lo largo de tu vientre extremadamente fina transparente, partiendo de los riñones, y/o tiro, la piel descubre los músculos redondos y los trapecios de la espalda [...], y/o descubro la belleza del hueso brillante recorrido por los vasos sanguíneos. (1977, p. 9; 1973, p. 9)

31. Constatamos que en la traducción castellana de Nuria Pérez de Lara, el género femenino de estos adjetivos se pierde, convirtiéndose en masculino.

M/i clítoris, el conjunto de m/is labios, son acariciados por tus manos. A través de mi vagina y de m/i útero tú te introduces hasta m/is intestinos rasgando la membrana. Tú colocas alrededor de tu cuello m/i duodeno rosa pálido veteado de azul. Tú desenroscas mi intestino delgado amarillo. Al hacerlo tú hablas del olor de m/is órganos húmedos, hablas de su consistencia, hablas de sus movimientos, hablas de su temperatura. (1977, p. 29; 1973, p. 33)

Contrariamente a lo que la práctica médica de la disección evoca, muerte y asepsia, la práctica de escritura wittigiana desplaza el lenguaje de la disección del cuerpo muerto hacia el cuerpo vivo: los cuerpos que Wittig sitúa bajo el escalpelo de su escritura son los cuerpos vivos de las amantes. Los fluidos corporales, presentes a lo largo de toda la obra, aparecen, entonces, como signo de vida de los cuerpos diseccionados. En este sentido propongo considerar la interpretación de Natacha Chetcuti y María-Teresa Amaral según la cual en «*El cuerpo lesbiano*, Wittig describe un cuerpo en carne viva y no en metáfora» (2008, p. 95). Cuando Wittig, años después, vuelve sobre su trabajo, explica que la elección del vocabulario anatómico respondía a su propósito de hablar «del cuerpo sin metáfora» (2005, p. 46). La frialdad y la distancia que transmite este vocabulario le permitía ensayar un acercamiento «práctico y pragmático sin sentimentalismo ni romanticismo» (p. 46). De este modo, Wittig deconstruye el discurso heterosexista del amor, reconceptualiza el cuerpo femenino en tanto cuerpo lesbiano así como reconfigura el deseo y el amor lesbianos.

No obstante, si esto es así, es decir, si, como sostengo, mediante el lenguaje de la disección la autora reconfigura el deseo y el amor lesbianos, si Wittig convierte el lenguaje de la disección en lenguaje del deseo, entonces cabría afirmar que tal lenguaje opera también en sentido metafórico. Volveré sobre esta cuestión en el siguiente apartado.

La efervescencia del deseo de las amantes se traduce en imágenes donde los cuerpos de ambas son recreados como cuerpos deseantes. Cuerpos que se desintegran y se reconstituyen gracias a la fuerza del deseo. La reciprocidad entre las amantes caracteriza tanto los procesos de desintegración como de reconstitución. Consideremos dos

fragmentos. En el primero, la narradora se encuentra con el cuerpo despedazado de la amada mientras pasea (1977, p. 106; 1973, p. 127-130). Tras el espanto inicial y el dolor desgarrador ante la posibilidad de la muerte de la amada, la narradora se afana en recoger sus miembros dispersos con el convencimiento de que aún permanece con vida, si bien la muerte ronda: «en toda la superficie labrada del campo está todo tu cuerpo extendido cálido aún sangrante» (1977, p. 106; 1973, p. 127). En esta escena, es el deseo, el amor hacia la amada el que obra la reconstitución de su cuerpo:

Y/o te tomo pedazo a pedazo. Y/o te reconstruyo. Y/o lamo cada una de tus partes manchadas de tierra. Y/o te hablo. Un vómito m/e domina, y/o m/e ahogo, y/o grito, y/o te hablo, y/o te quiero con una fuerza tan maravillosa que de pronto los fragmentos se unen, no te falta ni un dedo ni un pedazo. Entonces m/e pongo a soplar en tu boca entreabierta en tu nariz en tus oídos en tu vulva, y/o te soplo sin cesar ahí tumbada sobre ti desnuda en la tierra negra. (1977, p. 106; 1973, pp. 127-130)

En el segundo fragmento, en cambio, es la amada la que devuelve la vida a la narradora. Wittig relata el regreso de los infiernos de las amantes, en un poema en el que reescribe en femenino el mito de Eurídice y Orfeo (1977, pp. 10-12; 1973, pp. 11-13). La amada va a buscar a la narradora «hasta el fondo del infierno» para conducirla nuevamente a la vida con la condición, como ocurre en el mito clásico, de no mirar hacia atrás. Durante el trayecto, la amada, que transita por los infiernos con determinación, canta sin cesar, «cantando con voz victoriosa la alegría de reencontrarm/e» (1977, p. 11; 1973, p. 12) y, pese a la putrefacción del cuerpo de la narradora y al hedor que desprende, camina «decidida dando/m/e en alta voz todos los nombres de amor que solías darm/e» (1977, p. 11; 1973, p. 12):

tú cantas con estridente voz tu certeza de triunfar sobre m/i muerte, tú no reparas en m/is sollozos, tú m/e arrastras hasta la superficie de la tierra donde el sol es visible. Es ahí solo ahí al desembocar entre los árboles y el bosque cuando de un salto te sitúas frente a m/i y es cierto que mirando tus ojos, y/o

resucito a una velocidad prodigiosa. (1977, pp. 11-12; 1973, pp. 12-13)³²

De este modo, Wittig convierte el lenguaje de la disección en el lenguaje del deseo. El lenguaje de la disección da forma lingüística a la intensidad de un deseo desbordante, excesivo, desmedido hasta el punto del desvanecimiento; y a la reciprocidad de un deseo tal, en el que una y otra amante son diseccionadas y diseccionadoras, reconstituidas y reconstructoras. Así, como ha afirmado Catherine Écarnot, «el léxico de la disección» supone un canto al goce (2002, p. 200).

El lenguaje de la disección constituye una poderosa herramienta para la escritura del deseo lesbiano. Sin embargo, no es la única. La recreación de la corporalidad femenina mediante imágenes que celebran la genitalidad de las mujeres juega, a mi juicio, un papel clave «en el apogeo de la figuración del amor lesbiano» (1977, p. 135; 1973, p. 165) de Wittig. En este punto, la sensualidad del espacio físico evocado, la isla, y la ritualidad de la comunidad de mujeres a la que pertenecen, no sin conflicto, las amantes, se entrelazan de manera significativa para articular un imaginario del deseo lesbiano.

La elección de una isla, que forma parte de un archipiélago, se halla cargada de simbolismo: las islas simbolizan la sexualidad libre femenina y lesbiana a la par que una nueva forma de sociabilidad, distinta de la fundada sobre el «contrato social heterosexual»,³³ y con ellas Wittig hace una doble alusión, a Safo y a Freud. Por un lado, la isla rememora la Lesbos de Safo, a quien la autora convierte en deidad en *El cuerpo lesbiano*, siendo objeto de las ofrendas y destinataria de las plegarias de las amantes. Por otro, Wittig ironiza sobre la imagen freudiana en la que la sexualidad femenina se asocia al continente negro. Las islas simbolizan, pues, tanto el lugar físico como simbólico de un nuevo contrato, de una nueva forma de asociación voluntaria (2006, p. 71); o, dicho de otro modo, de una nueva forma de sociabilidad y de un nuevo modo de sexualidad.

32. He modificado ligeramente la traducción de Nuria Pérez de Lara.

33. Para la reflexión elaborada por la autora acerca de la noción de contrato social y de la heterosexualidad como fundadora del mismo, cf. Wittig, «A propósito del contrato social» (2006, pp. 59-71).

Así, podemos leer: «adiós continente negro de miseria y de pena adiós viejas ciudades nosotras embarcamos hacia las islas brillantes y radiantes hacia las verdes cítaras, hacia las negras y doradas Lesbos» (1977, p. 17; 1973, p. 20).

Los rituales que organizan la vida sociosimbólica de la comunidad de mujeres isleñas son diversos: rituales de llegada (1977, p. 14; 1973, p. 16), la ceremonia de la menstruación (1977, pp. 51-52; 1973, pp. 60-62), la del champiñón sagrado (1977, pp. 61-62; 1973, pp. 72-74), la de las vulvas perdidas y encontradas (1977, p. 126; 1973, pp. 153-155), la fiesta del primer creciente de la luna (1977, pp. 76-77; 1973, pp. 90-92) o el día de las persecuciones (1977, pp. 149-150; 1973, pp. 182-183). Sin embargo, la mayoría de ellos comparten un carácter lúdico y sensual. A lo largo de todo el texto, Wittig construye un mundo que se percibe y se celebra a través de los sentidos: los colores y los olores de las flores, los perfumes de los aceites con los que las mujeres de la comunidad untan sus cuerpos, los rumores del mar, los sonidos de las voces de las mujeres en forma de gritos, de risas o de cantos, el movimiento de los cuerpos danzantes, el jolgorio de los juegos, los ritmos de la música. Por ejemplo:

Al anunciarse la tierra todas están en pie y se preparan. Ninguna lleva el mismo vestido de la víspera. Los cuencos de perfumes se sacan al puente. Es el sándalo el ámbar el benjuí el almizcle el opopónax. Ellas los mezclan con aceites antes de extenderlos sobre las pieles bronceadas por el sol. [...] Todos los instrumentos de música están preparados sobre el puente. (1977, p. 14; 1973, p. 16)

Y/o regreso a la ciudad de noche. Los perfumes cálidos de las flores se esparcen en coloreadas brumas por encima de los jardines. (1977, p. 46; 1973, p. 53)

Veo oblicuamente las altas hierbas de los taludes las gramíneas en flor las grandes digitales malva extremadamente lujuriosas. (1977, p. 48; 1973, p. 57)

Tú estás entre aquellas que son festejadas el último día del mes el veintiocho, aquellas cuyos menstruos coinciden con esta fecha.

La playa está cubierta de flores de izia depositadas enteras a causa de sus espigas violeta [...] Hay amapolas blancas rojas glicinas azul pálido climátides rosas azul ultramar centáureas azules violetas rubias lupinos rosa parma azafranes nenúfares malvas jacintos yaros amarilis fuego y otras muchas flores que y/o no reconozco a causa de su destrozo. Ellas caminan con los pies desnudos y el cuerpo tintado de distintos colores, algunas van adornadas con dibujos de mariposas de pájaros o de flores algunas saltan con los pies juntos sobre los montones de flores, gritan que es agradable su contacto bajo las plantas. La mayoría están excitadas cantan y gritan. (1977, p. 51; 1973, pp. 60-61)

De este modo, Wittig rompe con la jerarquía clásica de los sentidos y reconfigura las posibilidades de cada sentido, la vista, el gusto, el oído, el olfato y el tacto, así como la relación entre ellos a la hora de relacionarse con el mundo. La importancia otorgada por la autora al olfato resulta ilustrativa. La tradición cultural occidental ha jerarquizado los sentidos y ha situado al olfato, junto con el tacto, en lo más bajo de esta jerarquía, jerarquía presidida por la vista y seguida por el oído. La descalificación del olfato ha sido «una obsesión antigua» (Corbin, 1987, p. 10). La insistente y continuada asociación entre mal olor y mujeres constituye una constante misógina en nuestra historia cultural.³⁴ En *El cuerpo lesbiano*, Wittig se hace cargo críticamente de esta herencia: la autora convoca al olfato de las lectoras evocando a lo largo del texto todo tipo de olores, tanto aromas y perfumes como hedores. Por ejemplo, en el poema del regreso del infierno, anteriormente comentado, hallamos el siguiente pasaje: «el hedor que surge de m/í es infecto. Tú no te tapas la nariz» (1977, p. 11; 1973, p. 12).³⁵ Marie Miguet-Ollagnier considera esta reivindicación de los olores, en especial de los olores corporales de las mujeres, un aspecto relevante de la reescritura que

34. Para análisis, ya clásicos, de cómo se ha construido cultural y socialmente el vínculo entre contaminación y mujeres, cf. Douglas (1973) y Kristeva (2004).

35. El poema continúa refiriéndose al tacto: «Tú no gritas de espanto cuando todo m/í cuerpo putrefacto y medio líquido se apoya en cierto momento sobre tu desnuda espalda» (1977, p. 11; 1973, p. 12).

realiza Wittig de los mitos clásicos en el conjunto de su obra. El mito de las amazonas, argumenta Miguet-Ollagnier, opera como mito fundante de y en la escritura wittigiana, y la reivindicación de los olores guarda una estrecha relación con la figura de las amazonas. Wittig, señala la estudiosa, recupera y revaloriza la historia de las mujeres de Lemnos, quienes según el relato mítico clásico, asesinaron a sus esposos por reprocharles su olor (Miguet-Ollagnier, 1997, pp. 196-197). «Se ha dicho de ellas que les gustaban mucho sus propios olores», leemos en la entrada que Monique Wittig y Sande Zeig dedican en *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* a las mujeres de Lemnos (1976, p. 152).

Así pues, las amantes se hallan sumergidas en este ambiente sensual:

Un entusiasmo m/e sobrecoge al verte tan prodigiosamente surgir tu cuerpo virando a uno y otro lado sobre las corrientes de aire desparramando sobre m/í ráfagas perfumadas cataratas de sándalo de jengibre de eléboro y de tiernas margaritas, y/o te veo, m/e llegas con una precipitación adorable, destellos anaranjados surgidos de tus senos te rodean una estela de vapor violeta señala tu paso, hileras de soles ponientes de oro verde azafrán. Tu canto muy preciso muy dulce muy estridente m/e llega antes de que yo te perciba haciendo/m/e temblar de impaciencia. (1977, p. 16; 1973, p. 18)³⁶

La «ceremonia de las vulvas perdidas y reencontradas» constituye, a mi juicio, un magnífico ejemplo de la manera en que Wittig recrea el deseo lesbiano mediante imágenes que celebran la corporalidad femenina. En este poema, la autora establece una hermosa metáfora, según la cual las mariposas simbolizan las vulvas:

Las vulvas están representadas por mariposas azules amarillas verdes negras violetas rojas, los cuerpos son el clítoris, las alas son los labios, su batir representa el latido de las vulvas. [...] Los morios marrones y amarillos los bellos parnasianos violeta y rosa

36. He modificado ligeramente la traducción de Nuria Pérez de Lara.

parma las humildes alucitas gris amarillento los bómbices de nieve los uranios gigantes naranja azul ultramar amarillos rosas violetas verdes apenas visibles un instante de lo rápido que es su vuelo, las sacerdotisas los reciben en la playa de la isla. Ellas visten dalmáticas violetas. Ellas bailan dando palmadas con sus pies desnudos sobre la arena ascendiendo y descendiendo lentamente. [...] Y/o te enseño entonces m/i adorada m/i muy viajera cómo cogerlas sin deteriorar sus alas, y/o lamo sus cuerpos con delicadeza para volver a darles fuerza y vigor. [...] Los gritos las risas los cantos hacen que y/o apenas te oiga cuando tú te pones a cantar con voz muy dulce. (1977, p. 126; 1973, pp. 154-155)

La profusión de colores de las mariposas-vulvas crea una imagen caleidoscópica, morfológicamente inspirada en la genitalidad femenina, que constituye una auténtica celebración del placer sensual y sexual lesbiano. La música, los gritos, las risas, las danzas, los cantos contribuyen a reforzar el carácter lúdico y gozoso de la ceremonia.

La escritura del cuerpo lesbiano implica, a mi juicio, una escritura de la sensualidad mediante la cual Wittig lleva a cabo una profunda transformación de la comprensión de la corporalidad y de la subjetividad en tanto corporalidades-subjetividades lesbianas. Como han señalado numerosas estudiosas, el lenguaje de la disección constituye una poderosa forma de reerotización del cuerpo femenino, que había sido heterosexualizado a través de un proceso de objetualización articulado en torno a la parcelación y la genitalización, fijadas, sobre todo, en los senos y la vagina (Balza, 2011, pp. 23-25; Butler, 2001, pp. 104, n. 42 y 146-147; Crowder, 1983, pp. 120-121; Rosenfeld, 1985, pp. 59-60). No obstante, la reerotización, gracias a la cual Wittig transforma el cuerpo femenino en cuerpo lesbiano, opera también reconfigurando las propias imágenes de la genitalidad femenina en un contexto, el de la sensualidad de la isla así como de los rituales de la comunidad de mujeres, en el que el conjunto del cuerpo femenino deviene erótico.³⁷ Diane Griffin

37. Acerca de la recreación de la genitalidad femenina en la escritura feminista y lesbiana, cf. Suárez Briones (2001, p. 14, nota 24; y 2003, pp. 196-197).

Crowder ha sugerido que esta escritura, a la que he denominado escritura de la sensualidad, constituye una forma de desfetichización del cuerpo entero (1983, p. 120). De este modo, Wittig sensualiza y erotiza el cuerpo femenino en tanto cuerpo lesbiano, configurando los cuerpos femeninos-lesbianos como cuerpos sensuales, en todos los sentidos y con todos los sentidos.

Las ebulliciones de la lengua

Decir, escribir el deseo entre mujeres exige una tarea minuciosa y audaz de y con el lenguaje que transforma la escritura misma. Hélène Cixous, en *Le Livre de Promethea*, y Monique Wittig, en *Le Corps lesbien*, nos lo muestran con maestría de diversas formas. Señalaría, sin embargo, dos ámbitos de trabajo y transformación de la escritura que, a mi modo de ver, ambas autoras cultivan: por un lado, la reflexión acerca del lugar del yo, llevada a cabo mediante los juegos con los pronombres personales; y, por otro, la creación de metáforas del deseo lesbiano a partir de la relación entre los cuerpos de las amantes, lo que implica, en la obra de las autoras, una intensa labor acerca del sentido, límites y posibilidades de la metáfora.

A través de los juegos con los pronombres personales, Cixous y Wittig articulan el deseo entre mujeres como lugar de enunciación. En ambas autoras, la relación entre las dos amantes aparece como condición de posibilidad tanto del deseo como de la escritura, pues la escritura lo es del deseo. En el caso de Wittig, el y/o se configura en la relación con la amada, designada siempre mediante la segunda persona del pronombre personal, tú. En el caso de Cixous, si bien la amada tiene nombre, Promethea, esta se presenta como una tú en los numerosos diálogos entre Je-H y Promethea que aparecen en la obra. Así, en los dos casos, la relación, en tanto relación de deseo, resulta constitutiva para ambas: no hay, pues, yo sin tú. En este sentido, el carácter constituyente de la interlocución analizado por Catherine Écarnot a propósito de *El cuerpo lesbiano* de Wittig podría trasladarse a la relación entre Je-H y tú-Promethea en *Le Livre de Promethea* de Cixous. Siguiendo a Écarnot (2002, pp. 85 y 88), la interlocutora (tú) funda la posibilidad del yo. La interlocutora, por su parte, lo es en función del deseo que ella suscita y experimenta. Cabría afirmar, entonces, que la propia posibilidad de enunciación

de las amantes (y/o y tú, *Je-H* y *Promethea*) procede del deseo.³⁸ La reversibilidad de posiciones entre yo y tú, estudiada por Écarnot, apoya esta idea, dado que «el intercambio de posiciones en relación con la palabra es también intercambio amoroso» (p. 87). Para Écarnot, la interlocución y la reversibilidad de posiciones entre locutora e interlocutora explica que las amantes wittigianas puedan darse vida mutuamente (pp. 88-90), desmembrarse y reconstituirse recíprocamente, tal como mostré en el epígrafe anterior. De forma similar, la relación de las amantes cixousianas se caracteriza por la reciprocidad (Slama, 1990, pp. 134-135; Savona, 2000, pp. 432-435). Recordemos, por ejemplo, la intercambiabilidad de posiciones entre las amantes así como la imagen del renacimiento mutuo en la metáfora del fuego, que comenté en el primer apartado.

Tanto en *Le Livre de Promethea* como en *Le Corps lesbien* el deseo entre mujeres, el deseo lesbiano es el acontecimiento que desencadena la reflexión acerca del estatuto del yo. En ambas autoras esta reflexión se vincula al exceso, a la desmesura, aunque de modo diferente. Para Cixous el sentido del exceso consiste en un desbordamiento del yo, es decir, el yo es excedido, excedido por el deseo, por la amada, por todo aquello que en el deseo de y hacia a la amada abre al yo a lo imprevisto: «Yo» [...] es el sujeto de mi locura, de mis alarmas, de mi vértigo» (1983, p. 28), afirma la autora. El yo aparece, entonces, como «la heroína de mis furores, de mis incertidumbres, de mis pasiones. Yo se abandona. Yo me abandono» (*ibid.*). La fuerza de este yo excedido radica, precisamente, en su capacidad para abandonarse, para dejarse, dejarse sentir, para acoger un deseo tal que lo fragiliza al mismo tiempo que lo potencia. Para Wittig, en cambio, el exceso que la barra en el y/o significa hace referencia no tanto a un yo excedido cuanto a un yo excesivo, un «yo» exaltado» (2006, p. 114), a un «yo», «o este tú, que es lo mismo, su amor», al que «nada se resiste» (p. 115), capaz de lesbianizarlo todo.

La configuración del deseo entre mujeres como exceso o desmesura constituye, no obstante, una afinidad de fondo entre las

autoras. Es en el marco de esta tarea que Cixous y Wittig indagan en el sentido, los límites y las posibilidades de la metáfora con el propósito de crear imágenes del deseo lesbiano. Como he argumentado, para poder escribir el amor a *Promethea*, Cixous tiene que quebrar la distancia entre escritura y vida, lo que, según la autora, equivale a escribir más acá o antes de la metáfora. Por su parte, para poder escribir el cuerpo lesbiano, Wittig elige un vocabulario tal que resista a la metáfora, el léxico anatómico. Este gesto de impugnación de la metáfora es, sin embargo, doble, pues es un gesto que implica, a la vez, la creación de nuevas metáforas, de un nuevo ámbito metafórico. Diane Griffin Crowder, en cambio, en uno de los primeros estudios dedicados al análisis comparativo de la obra de Wittig y Cixous, sostiene que el rechazo wittigiano de la metaforización del cuerpo constituye uno de los puntos de divergencia más destacados entre ambas autoras (1983, pp. 119-121 y 128). Al cuerpo «insistentemente concreto» (p. 119) de Wittig, contraponen Crowder el cuerpo metafórico de Cixous, del que «el cuerpo físico está curiosamente ausente, velado por la abstracción y el simbolismo» (p. 134).³⁹ Considero que la posición de las autoras es más compleja. Cixous, como señalé en el primer apartado, problematiza el papel de las metáforas; Wittig efectúa un importante trabajo a propósito de la función metafórica, tal como adelanté en el apartado anterior. Me detendré brevemente en esta última cuestión.

Afirmar, como propongo, la dimensión metafórica del lenguaje wittigiano de la disección, lo que contradiría el objetivo declarado de la autora, dista considerablemente de interpretarlo como «un cuerpo-metáfora». Dianne Chisholm ha sostenido que *El cuerpo lesbiano* de Wittig «funciona más bien como un cuerpo-metáfora», «una metáfora sin referente literal que busca conceptualizar un cuerpo radicalmente diferente», el cual habría de ser pensado «más allá de las representaciones del cuerpo convencional y naturalizado» (1993, p. 204). Ahora bien, ¿pensar el cuerpo de un modo radicalmente diferente, de manera diversa a las representaciones convencionales y naturalizadas, exige hacer del cuerpo lesbiano

38. Dominique Bourque ha denominado «dialogización de los pronombres» a esta relación de interlocución y, en general, a la forma en que Wittig emplea los pronombres (2006, pp. 96-105).

39. Conviene precisar que, en el artículo mencionado, la autora no analiza *Le Livre de Promethea*, sino obras anteriores.

un cuerpo-metáfora? Efectivamente, como argumenta Chisholm, Wittig escribe tanto contra el mito de la mujer como contra la posibilidad de recuperar críticamente el signo «mujer» (p. 202). Sin embargo, aseverar, a partir de lo anterior, que «*El cuerpo lesbiano* de Wittig no representa un cuerpo real, físico o político», ni «imagina lesbianas ni siquiera una experiencia erótica» (p. 204), me resulta una conclusión apresurada.

La lectura de Chisholm pivota, a mi juicio, en torno a la célebre y polémica tesis de Wittig de que las lesbianas no son mujeres, puesto que las mujeres serían aquellos seres que se hallan bajo la dominación de los hombres debido a la heterosexualidad obligatoria que funda el contrato social. Las «mujeres» y los «hombres» constituirían, por tanto, clases políticas y no clases naturales. En la medida en que las lesbianas no se supeditan al contrato social heterosexual se sitúan fuera de ambas categorías (Wittig, 2006, pp. 21-29, 31-43 y 45-57). Si bien el sexo aparece, a la luz del análisis de Wittig, como una categoría política, sería problemático atribuir a la escritora francesa la negación de la existencia de «un cuerpo real» o, si preferimos, «un referente literal». Más bien, desde mi punto de vista, Wittig se esfuerza en mostrar que todo cuerpo adquiere significado socialmente. Mas sostener que los significados corporales se construyen socialmente no equivale a afirmar que no hay cuerpo, como asegura Chisholm, sino que el cuerpo *existe* a través de su significación. Incluso sin analizar los solapamientos y deslizamientos entre las nociones de «mujer» y «mujeres» que podemos rastrear en los ensayos,⁴⁰ la aseveración de que Wittig no imagina ni un cuerpo real ni lesbianas ni una experiencia erótica me resulta sumamente discutible. ¿Qué hace entonces Wittig si no es imaginar lesbianas físicas y políticas?

Es en el marco de esta tarea de imaginar el cuerpo de una manera diversa, en tanto cuerpo lesbiano, donde sugiero considerar la dimensión metafórica del lenguaje de la disección a la que aludía antes. La práctica de escritura de Wittig crea un nuevo ámbito meta-

40. He abordado los solapamientos y deslizamientos entre las nociones de «mujer» y «mujeres» en la obra ensayística de Wittig en Hernández Piñero (2009, pp. 114-143).

fórico en la medida en que transforma la relación entre las palabras. La autora quiere escribir un cuerpo sin metáforas, sin metáforas convencionales, es decir, heterosexuales, luego heterosexistas, y este fin es el que la conduce a poner en juego combinaciones nuevas, generando un campo metafórico nuevo. En este sentido propongo interpretar los comentarios de Dominique Bourque a propósito de la función metafórica en nuestra autora. Wittig, apunta Bourque, transgrede la regla de formación de la metáfora al anular la distancia entre asociación metafórica y predicación literal. Según la estudiosa, este trabajo de «reestilización» (2006, pp. 46-47) constituye uno de los elementos a través de los que la escritura wittigiana subvierte formalmente los cánones clásicos.

El fuego representa un buen ejemplo de la forma en que Wittig trabaja la dimensión metafórica. Al mismo tiempo, me permite mostrar una sugerente afinidad entre Wittig y Cixous en relación con la fuerza creativa del lenguaje para nombrar aquello que en los esquemas de referencia falocéntricos, en términos de Cixous, o heterosexuales, en palabras de Wittig, aparece no solo como innombrado, sino como innombrable. El fuego funciona como metáfora del deseo lesbiano, de su intensidad y de su reciprocidad. Wittig oscila, juega, diría, entre la dimensión metafórica y la literal como una estrategia para diluir la normatividad del sistema de significación. Por ejemplo, el significado del cuerpo invadido por el fuego es doble: un sentimiento intenso y el cuerpo que arde literalmente (Bourque, 2006, pp. 47-48).⁴¹ De este modo, Wittig crea, como sostiene Linda Zerilli, «nuevos significados imaginarios» (2008, p. 154, n. 28).

Cixous y Wittig coinciden en emplear el fuego como metáfora del deseo. Ambas crean también un sentido afín con esta metáfora: la intensidad y la reciprocidad del deseo entre mujeres en el caso de Cixous o del deseo lesbiano en el de Wittig. Aún más, las autoras comparten la forma en que la metáfora actúa sobre los cuerpos de las amantes. De tal manera que la metáfora del fuego se convierte en una metáfora corporal; o, dicho de otro modo, en una manera

41. Cabría efectuar el mismo análisis para las figuras de devoración: cf. Écarnot (2002, p. 75).

de dar cuenta del deseo entre las amantes a partir de una radical recreación de la corporalidad femenina. Tanto para Wittig como para Cixous la potencialidad del lenguaje radica en esta capacidad creativa, en esta ebullición de significados nuevos.

Referencias bibliográficas

- ARENDT, Hannah (1995), «Comprensión y política», *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, pp. 29-46.
- BALZA, Isabel (2011), «Ética corporal y sexuación: plasticidad y fluidez en el sujeto del postfeminismo», *Estudios Feministas*, 19, 1, enero-abril, pp. 21-33.
- BERGVALL, Caroline (1992), «Monique Wittig, des entraves du féminin aux stratégies de l'universel», *Narcisse*, 14, pp. 131-149.
- BOURQUE, Dominique (2006), *Écrire l'inter-dit. La subversion formelle dans l'œuvre de Monique Wittig*, L'Harmattan, París.
- BRAIDOTTI, Rosi (2004), «El feminismo con cualquier otro nombre», *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Amalia Fischer Pfeiffer (ed.), Gedisa, Barcelona, pp. 69-106.
- (2005), *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid.
- BUTLER, Judith (2001), *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, México D.F.
- CALLE-GRUBER, Mireille (2002), *Du café à l'éternité. Hélène Cixous à l'œuvre*, Galilée, París.
- CHETCUTI, Natacha y María Teresa AMARAL (2008), «Monique Wittig, la tragédie et l'amour», *Corps*, 1, 4, pp. 93-98.
- CHISHOLM, Dianne (1993), «Lesbianizing Love's Body: Interventionist Imag(in)ings of Monique Wittig», *Reimagining Women: Representations of Women in Culture*, Shirley Neuman y Glennis Stephenson (eds.), University of Toronto Press, Toronto, pp. 196-216.
- CIXOUS, Hélène (1977), *La Venue à l'écriture*, Union Générale d'Éditions, París. [*La llegada a la escritura*, Irene Agoff (trad.), Amorrortu, Buenos Aires, 2006].
- (1980), *Ille*, Des femmes, París.
- (1981), *With ou l'art de l'innocence*, Des femmes, París.

- (1983), *Le Livre de Promethea*, Gallimard, París.
- (1989), «L'auteur en vérité», *L'heure de Clarice Lispector*, Des femmes, París, pp. 123-168.
- (1993), *Three Steps on the Ladder of Writing*, Columbia University Press, Nueva York.
- (1995), «El autor de verdad», *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Ana María Moix (trad.), Anthropos, Barcelona, pp. 161-199.
- CORBIN, Alain (1987), *El perfume o el miasma. El olfato y lo imaginario social. Siglos XVIII-XIX*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- CROWDER, Diane Griffin (1983), «Amazons and Mothers? Monique Wittig, Hélène Cixous and Theories of Women's Writing», *Contemporary Literature*, 24, 2, pp. 117-144.
- DEFROMONT, Françoise (1990), «L'épopée du corps», *Hélène Cixous, chemins d'une écriture*, Françoise van Rossum-Guyon y Myriam Díaz-Diocaretz (eds.), Rodopi-PUV Saint-Denis, Amsterdam-Saint-Denis, pp. 91-98.
- DOUGLAS, Mary (1973), *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid.
- ÉCARNOT, Catherine (2002), *L'Écriture de Monique Wittig. À la couleur de Sappho*, L'Harmattan, París.
- HERNÁNDEZ PIÑERO, Aránzazu (2009), *Amar la fluidez. Teoría feminista y subjetividad lesbiana*, Eclipsados, Zaragoza.
- KRISTEVA, Julia (2004), «De la suciedad a la impureza», *Poderes de la perversion: ensayos sobre Louis Ferdinand Céline*, Siglo XXI, México D.F., pp. 77-119.
- LISPECTOR, Clarice (2006), *La hora de la estrella*, Siruela, Madrid.
- MIGUET-OLLAGNIER, Marie (1997), «Mythes et féminisme dans l'œuvre de Monique Wittig», *Réécriture des mythes: l'utopie au féminin*, Joëlle Cauville y Metka Zupancic (eds.), Rodopi, Amsterdam, pp. 189-200.
- MOTARD-NOAR, Martine (1991), *Les Fictions d'Hélène Cixous. Une autre langue de femme*, French Forum, Kentucky.
- ROSENFELD, Marthe (1985), «Vers un langage de l'utopie amazonienne: *Le Corps lesbien* de Monique Wittig», *Vlasta*, 4, pp. 55-62.
- SAVONA, Jeannelle Laillou (2000), «La multisexualité de l'amour: de *Tancredè continue* au *Livre de Promethea*», *Hélène Cixous*,

- croisées d'une œuvre*, Mireille Calle-Gruber (ed.), Galilée, París, pp. 425-437.
- SEGARRA, Marta (2003), «De *French Feminism* a *études féminines*, ¿un abismo? Los estudios de género en Francia», *Feminismols*, 1, pp. 51-71.
- SETTI, Nadia (1990), «Les noms de l'amour», *Hélène Cixous, chemins d'une écriture*, Françoise van Rossum-Guyon y Myriam Díaz-Diocaretz (eds.), Rodopi-PUV Saint-Denis, Amsterdam-Saint-Denis, pp. 99-107.
- SHAKTINI, Namascar (2002), «Lire *Le Corps lesbien*», *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes: autour de l'œuvre politique, théorique et littéraire de Monique Wittig*, Marie-Hélène Bourcier y Suzette Robichon (eds.), Éditions Gaies et Lesbiennes, París, pp. 67-80.
- SLAMA, Béatrice (1990), «Entre amour et écriture: *Le Livre de Promethea*», *Hélène Cixous, chemins d'une écriture*, Françoise van Rossum-Guyon y Myriam Díaz-Diocaretz (eds.), Rodopi-PUV Saint-Denis, Amsterdam-Saint-Denis, pp. 127-148.
- SUÁREZ BRIONES, Beatriz (2001), «De cómo la teoría lesbiana modificó a la teoría feminista (y viceversa)», *(Trans)formaciones de las sexualidades y el género*, Mercedes Bengoechea y Marisol Morales (eds.), Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, pp. 55-68.
- (2003), *Sexualidades: teorías literarias feministas*, Ayuntamiento de Alcalá de Henares-Centro Asesor de la Mujer, Alcalá de Henares.
- WENZEL, Hélène Vivienne (1981), «The Text as Body/Politics: An Appreciation of Monique Wittig's Writings in Context», *Feminist Studies*, 7, 2, pp. 264-287.
- WITTIG, Monique (1973), *Le Corps lesbien*, Éditions de Minuit, París.
- (1977), *El cuerpo lesbiano*, Nuria Pérez de Lara (trad.), Pre-Textos, Valencia.
- (2005), «Some Remarks on *The Lesbian Body*», *On Monique Wittig. Theoretical, Political, and Literary Essays*, Namascar Shaktini (ed.), University of Illinois Press, Chicago, pp. 44-48.
- (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid y Barcelona.

- y Sande ZEIG (1976), *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Grasset & Fasquelle, París. [*Borrador para un diccionario de las amantes*, Cristina Peri Rossi (trad.), Lumen, Barcelona, 1981.]
- ZERILLI, Linda (2008), «II. Las feministas son principiantes: *Las guerrilleras* de Monique Wittig y el "problema de lo nuevo", *El feminismo y el abismo de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 139-185.

VI. Y NO, NO SOMOS MUJERES. LEGADOS E INSPIRACIONES PARA LOS FEMINISMOS *QUEER*

Gracia Trujillo Barbadillo

Hubo un tiempo en que no eras una esclava, acuérdate de ello. Andabas sola, te refas, te bañabas con la tripa al aire. Dices que has perdido todos los recuerdos de aquello, recuerda [...] Dices que no hay palabras para describir ese tiempo, dices que no existe. Pero recuerda. Haz un esfuerzo por recordar. O si eso falla, inventa.

MONIQUE WITTIG, *Las guerrilleras*

Nosotras [las lesbianas] somos esclavas fugitivas [...] desertoras de nuestra clase.

MONIQUE WITTIG,
El pensamiento heterosexual y otros ensayos

Sin Wittig no habría sido igual

El de Monique Wittig es un nombre que escuché hace ya unos cuantos años, no sabría decir cuándo exactamente, debió ser hacia la mitad de los noventa. Sí recuerdo que ya estaba yo participando (lo que antes decíamos «militando») en algún grupo de lesbianas autónomas, radicales, en Madrid, con algunas compañeras activistas con las que posteriormente *devine* queer. Nos reuníamos en la casa okupada de mujeres «La Eskalera Karakola», que probablemente a la propia Wittig le habría encantado: no solo éramos autónomas sino muy guerrilleras. Lo que me contaron o leí en algún fanzine (no en un texto «académico», de eso estoy segura) fue que Wittig era una escritora y activista lesbiana que había emigrado a Estados Unidos; algunos relatos explicaban que se había autoexiliado (con esa expresión) en Arizona, después de algunos conflictos con el mo-

vimiento heterofeminista francés, como lo llamaba ella.¹ Solo con aquello, para mí ya era un referente: nosotras también estábamos inmersas entonces en los debates y las batallas frente a las actitudes lesbóforas de algunas feministas, incluidas las de la propia casa okupada. Aquellas batallas en las que, todavía hoy, de vez en cuando, nos volvemos a encontrar. La idea de que «las lesbianas no son mujeres» era toda una declaración de guerra, y eso, unido a su peripecia vital, era imposible que no nos atrajera, a mí por lo menos. Desde aquel momento me gustó todo de ella: hasta el nombre, francés, no podía ser más sugerente. Leer a Wittig suponía y supone una invitación a pensar, escribir, vivir de manera radical; la fascinación que produce es de las que difícilmente se abandona.

Cuando leí *The Straight Mind* fue curiosamente en el país en el que se exilió, Estados Unidos (era el año 2001 y yo andaba por la Universidad de Nueva York: por fin tenía tiempo, un año, y dinero —de una beca— para poder sumergirme en las lecturas deseadas y pensar en mi tesis sobre el movimiento de lesbianas en el Estado español). Con la obra de Wittig sucedía lo mismo que con otros importantes trabajos (como *Gender Trouble*, de Butler, publicado en inglés en 1990), algo que a mí me dejaba más que perpleja, y todavía me sigue sucediendo: ¿cómo era posible que esas obras fundamentales de la teoría feminista y queer no se hubieran traducido al castellano todavía? Años después, dos activistas y escritores de la noventera Radical Gai, Javier Sáez y Paco Vidarte, tradujeron el trabajo de Wittig con el título *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. No hay que perder de vista un dato: la traducción fue realizada por activistas autoproclamados queer y publicada en una editorial, Egales, de remas maribolotrans, no en una para «todos los públicos». Era 2005, trece años después de que se hubiera publicado en inglés. Y aquello de «las lesbianas no son mujeres» pertenece a un texto que Wittig había publicado en *Feminist Issues* en el verano de 1980. *El género en disputa* de Butler tuvo que esperar once años (la primera traducción fue en 2001, publicada en México, gracias a la colaboración de la Universidad Nacional de aquel país, la UNAM), y así podríamos continuar con la lista de referencias fundamentales

1. Esta cuestión la explica brevemente Preciado (2005, p. 114).

para las teorías feministas, queer, poscoloniales, analizando cuántos años se han necesitado para que se pudieran leer en castellano. No es el objetivo de este texto analizar esos lapsos de tiempo en las traducciones, pero creo que no es una cuestión trivial y que no deberíamos dejar de analizarla.² Tampoco creo que sea casualidad que Teresa De Lauretis, una de las teóricas feministas queer que más acertadamente han analizado, a mi modo de ver, las propuestas de Wittig, comparta con esta varios *desplazamientos*: el geográfico desde su Italia natal, a Estados Unidos; el cultural de la vieja Europa a la academia anglosajona; y el vital: ambas son fugitivas de la heteronormatividad y escriben desde los márgenes, desde el afuera del *mainstream* (incluida la academia).

Monique Wittig, pensadora, activista, escritora, murió el 2 de enero de 2003. Tenía 67 años. Vivía en Tucson, Arizona, donde daba clases en la universidad. Por aquella época le habían hecho un homenaje en Francia, con el título de «Porque las lesbianas no son mujeres» —haciendo referencia a su famosa frase de 1978, que supuso la apertura a nuevos territorios de debate y análisis sobre las categorías de sexo y género—, y no llegó a otro que se le iba a hacer en la Universidad de Harvard (Epps y Katz, 2007, p. 423). Había escrito, entre otros, *El opoponax* (1964), por el cual recibió el premio Médicis; *Las guerrilleras* (1969); el irreverente *El cuerpo lesbiano* (1973); el *Borrador para un diccionario de las amantes* (con Sande Zeig, 1976), tras el que se marchó a Estados Unidos, y *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (1992 en inglés y 2001 en francés). Sus trabajos literarios, escritos todos ellos en francés (el inglés lo dedicaría a los ensayos), son más que brillantes, e incluso escribió el guion de la película *The girl*, que rodaría su compañera Sande Zeig. Fue, sin embargo, con la publicación de *El pensamiento heterosexual* cuando Wittig logró una mayor audiencia: la revolución conceptual que contiene este ensayo influyó enormemente —y sigue haciéndolo— en los activismos y teorías feministas a lo largo

2. Una reflexión interesante acerca de los usos del inglés y el francés de la propia Wittig a la hora de escribir sus obras, de su exilio y de las diferentes recepciones en Europa y en Estados Unidos de estas se encuentra en el texto introductorio de Brad Epps y Jonathan Katz al monográfico-homenaje que, tras la muerte de la autora, publicaron en 2007.

y ancho del planeta. Lesbiana materialista, antiesencialista, analizó las categorías de sexo y género como construcciones sociales, poniendo en cuestión lo que ella denominó el «régimen heterosexual». Sus escritos literarios y sus ensayos políticos han tenido asimismo una gran influencia en figuras destacadas del ámbito de las teorías queer, como Teresa De Lauretis, Eve Kosofsky Sedgwick y Judith Butler. Wittig es, de hecho, considerada una de las precursoras de esas teorizaciones.³

En este texto recorreré el legado de Wittig a las teorías y activismos feministas (y) queer rastreando sus huellas, a modo de análisis, y también de homenaje a una escritora que combinaba constantemente lo teórico con la lucha política, y viceversa, como refleja el siguiente párrafo: «hay que llevar a cabo una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras [...] Y ya no podemos dejárselo al poder del pensamiento heterosexual o pensamiento de la dominación» (Wittig, 1992, p. 54).

Ni se nace mujer, ni hay que llegar a serlo

Simone de Beauvoir publicó *El segundo sexo* en 1949. En este conocido trabajo la filósofa francesa defendía que la diferencia entre sexos no es algo natural: frente a las explicaciones basadas en la biología, Beauvoir abrió el horizonte del análisis al peso de la cultura (la «civilización»): «No se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es la civilización como un conjunto la que produce esa criatura, intermedia entre el hombre y el eunuco, que se describe como femenina» (1949, p. 240).⁴

Beauvoir desarrolló en este trabajo, desde la perspectiva de la influencia hegeliana y del humanismo existencialista, la idea de que la Mujer está definida, en relación con el hombre (el sujeto, el

absoluto), como «el otro» (el objeto, condenado a la inmanencia). Ambos, el sujeto y el objeto, se relacionan por una necesidad recíproca (la sexualidad, la reproducción) y similar a la existente entre el amo y el esclavo. La obra de Beauvoir fue muy influyente en la segunda ola de la movilización feminista, surgida en los años sesenta y setenta, en el contexto de la emergencia de los denominados «nuevos movimientos sociales» en los países occidentales. Fue a partir de las propuestas de esta autora cuando el feminismo comenzó a teorizar acerca de la división entre sexo (material) y género (aquello construido culturalmente) y a analizar la configuración de ambos géneros. El libro de Robert Stoller *Sex and Gender*, editado en 1968, supuso el origen de un debate terminológico y filosófico que todavía continúa; ya el título del libro, *Sexo y género*, evidenciaba la separación entre ambos conceptos.

El movimiento por la liberación de la mujer se articuló, en sus inicios, en torno a un sujeto político de carácter universal (la Mujer), que perseguía aglutinar los elementos de subordinación y discriminación de las mujeres como grupo social, y para el que se quería conseguir representación política.⁵ El discurso feminista se construyó sobre la base de las diferencias existentes entre mujeres y hombres, lo que se vino a denominar *diferencia de género*.⁶ Ese fue el punto de arranque de los denominados *feminismos de la igualdad y de la diferencia*, que tenían —y mantienen— planteamientos diferentes. *El segundo sexo*, al analizar y defender que la opresión y desigualdad que sufren las mujeres no se explica atendiendo a las diferencias biológicas entre los sexos sino que es un proceso socio-cultural e histórico (en el que a las mujeres no se las reconoce como sujetos autónomos y libres, sino dependientes de los varones) habría potenciado, sobre todo, las ideas del discurso igualitarista.⁷

5. Butler (1997) explica la complejidad de la noción de representación.

6. Sobre el concepto de género se pueden consultar las aportaciones fundamentales de Joan Scott, Teresa De Lauretis, o Judith Butler, entre otras.

7. Desde posiciones del feminismo de la diferencia también se ha retomado, no obstante, la obra de Beauvoir. Sobre la diversidad de interpretaciones y reapropiaciones desde ambos feminismos a que ha dado lugar el trabajo de esta autora, véase Burgos (2010). No es el caso, sin embargo, de Wittig, muy crítica con los posicionamientos de la diferencia.

3. Me refiero a teorías, en plural, más que teoría, ya que no estamos ante un corpus acabado de teorización, sino ante uno que engloba contribuciones diversas y que continúa en construcción.

4. Wittig tituló «Una no nace mujer», en obvia referencia a Beauvoir, un ensayo de 1981 que está recogido en el volumen *El pensamiento heterosexual*.

Para Wittig, una de las cuestiones centrales, desde la perspectiva del feminismo materialista radical, es que la mayoría de las teorizaciones feministas (y lesbianas) están atrapadas en lo que Beauvoir había llamado el Mito de la Mujer:

Nuestra primera tarea, me parece, es siempre tratar de distinguir cuidadosamente entre las «mujeres» (*la clase* dentro de la cual luchamos) y «la-mujer», el mito. Porque «la mujer» no existe para nosotras: es solo una formación imaginaria, mientras que las «mujeres» son el producto de una relación social. (Wittig, 1992, p. 38)⁸

Las dos teóricas comparten asimismo la crítica a la idea de «la mujer» como concepto esencialista, y a la trampa familiar de que «ser mujer es maravilloso» (p. 36). La «diferencia sexual», esto es, el «rescate», por una parte del feminismo, de los aspectos que se consideraban más positivos de la construcción sociocultural del «ser mujer» no podía ser, argumentó Wittig, el punto de partida de ninguna lucha de liberación: «La ideología de la diferencia sexual opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como causa» (p. 22).

Pero Wittig da un paso más allá que Beauvoir, incluyendo algunas cuestiones que no aparecen en la obra de la autora de *El segundo sexo*. La primera es que, para Wittig, el género no tiene nada de «natural», es decir, no existe a priori, antes de que exista una sociedad, ni está fuera de esta, pero tampoco el sexo. «Porque no hay ningún sexo. Solo hay un sexo que es oprimido y otro que oprime. Es la opresión la que crea el sexo, y no al revés» (*ibid.*). Las

8. El énfasis en el original para subrayar la idea de «clase» es mío. Para Wittig, las mujeres constituyen una clase social; están explotadas en el sistema patriarcal, al igual que la clase trabajadora en el capitalismo. Wittig critica, asimismo, que el marxismo significara para las mujeres la imposibilidad de tomar conciencia de que eran una clase y de constituirse en sujetos históricos. La idea de las «clases sexuales» ya la había apuntado Shulamith Firestone en *The Dialectic of Sex* (1970). La muerte de esta autora clave del feminismo radical nos ha sorprendido hace varios días mientras reviso estas páginas (finales de agosto de 2012).

mujeres (y los hombres) no constituyen un «grupo natural» sino que se trata de una categoría política y económica (y, como tal, puede ser modificada), establecida para subordinar las mentes y los cuerpos de un sexo al otro. ¿Qué hacer entonces? Es necesario «destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías ahistóricas de «hombres» y «mujeres»» (p. 15), que se han presentado históricamente como «naturales». La crítica a la imposición de los binarismos —dos géneros, dos sexos— tampoco estaba en los trabajos de Beauvoir:

Al admitir que hay una división «natural» entre mujeres y hombres, naturalizamos la historia, asumimos que «hombres» y «mujeres» siempre han existido y siempre existirán. No solo naturalizamos la historia sino que también, en consecuencia, naturalizamos los fenómenos sociales que manifiestan nuestra opresión, haciendo imposible cualquier cambio. (p. 33)

La destrucción de las categorías existentes es, defiende Wittig, la estrategia de liberación que tienen que poner en marcha las mujeres si quieren pensar y cambiar, de manera radical, las cosas. La autora además señala —y esta es la tercera aportación más allá del trabajo de Beauvoir— que la heterosexualidad es el régimen político que facilita la opresión de las mujeres por los hombres. Wittig arremete contra la idea de que existen dos sexos por naturaleza y que las relaciones heterosexuales son las «naturales» (y, por tanto, legítimas) (pp. 31-43). La heterosexualidad, más allá de la práctica sexual concreta, es el sistema que promueve la idea de la diferencia entre los sexos, y hay que destruirla si queremos acabar con esa lógica de dominación. La ruptura del contrato heterosexual es lo que hacen las lesbianas, fugitivas de su clase social (la de las mujeres) y de la dominación heterosexista. En *El cuerpo lesbiano* (1973) Wittig muestra en clave literaria que otras sexualidades son posibles: no heterosexuales, y no centradas en los órganos reproductores, sino en todas y cada una de las partes del cuerpo. Volviendo a *El pensamiento heterosexual*:

Lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) *no es* una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una rela-

ción social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas (asignación de residencia, trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. (1992, p. 43)

Esta idea de superación de ambos géneros está también presente en el trabajo de teóricxs transexuales como Kate Bornstein, quien, en 1994, publicó *Gender Outlaw*, en el que defendía:

Al examinar las supuestas diferencias inherentes a los hombres y a las mujeres ignoramos y aún negamos la existencia misma del sistema de los géneros. De este modo en último término lo mantenemos en su lugar. Pero el sistema de género en sí mismo —la idea misma de género— debe ser abolido. Una vez abolido, las diferencias caerán por sí mismas [...] El blanco ideal de una rebelión transexual triunfante sería el sistema de género en cuanto tal [...] La trampa para las mujeres es el sistema en sí: no son tanto los hombres los enemigos, sino el sistema bipolar de género, que deja a los hombres en un lugar de privilegio [...] *Un tercer género* es el término que pone en cuestión el pensamiento binario e introduce la crítica. (Echavarren, 2011, p. 10; énfasis mío)

Este «tercer género» es la figura de la lesbiana en Wittig, que menciona Butler en el primer capítulo de su *Gender Trouble* (1990). En definitiva, Beauvoir dirá: «Una no *nace* mujer», mientras que Wittig, ya en sus textos de finales de los años setenta, señala: «Una no *nace mujer*», categoría que rechaza por estar marcada en términos de género y de sexo.⁹ Wittig va más allá, por tanto, al señalar —y denunciar— la definición heterosexual de mujer como «segundo sexo». En su desafío al heterofeminismo, lo que estaría proponiendo

Wittig, a partir de la obra de Beauvoir, es que ni se *nace* mujer, ni hay que llegar a serlo.¹⁰ A esto se refiere De Lauretis (2005) con la noción de desidentificación o desplazamiento, idea que retomo más adelante. En el cuestionamiento del vínculo sexo-género, Deleuze, por su parte, recorre un conjunto de figuras «homosexuales» en ese «devenir mujer» (Preciado, 2005, p. 119). «En el caso de Wittig», señala Preciado, «el rechazo a incorporar la feminidad heterosexual termina por volver contra sí misma el proceso de metamorfosis del “devenir mujer”: en lugar de naturalizar los efectos de una opresión política, como hace Beauvoir, el “cuerpo lesbiano” hace resaltar el carácter construido, la artificialidad, la monstruosidad del “cuerpo femenino”» (p. 126).

Lesbianas y mujeres

I made the choice to be *queer*

GLORIA ANZALDÚA

Desde la década de los ochenta, el feminismo lesbiano y, posteriormente, el feminismo queer evidencian la insuficiencia de la terminología igualdad y diferencia para analizar las desigualdades y discriminaciones existentes entre «mujeres» y «hombres»,¹¹ y las exclusiones que se están produciendo de otros sujetos y cuerpos (marcados por elementos como la clase social, la raza, la opción sexual, la etnia) en los discursos y representaciones feministas. Las propuestas teóricas de Wittig supusieron un antes y un después al cuestionar algunas de las premisas básicas del feminismo contemporáneo y fueron, junto con la de otras autoras, clave en la ampliación de los horizontes del análisis feminista. La declaración de Wittig «las lesbianas no son mujeres» significaba desplazar el punto de análisis y el cuestionamiento de algo que no se había planteado con anterioridad: la institución de la heterosexualidad obligatoria y cómo el

10. Esta sería la «primera variación *queer* de la pionera obra de Beauvoir» (Pérez Navarro, 2010, p. 3).

11. Utilizo el entrecomillado, en esta ocasión, para resaltar que son, como defiende Wittig, categorías políticas.

9. Este juego de cursivas está en De Lauretis (Shaktini, 2005).

género está configurado dentro del marco de la heteronormatividad. Como recuerda Turcotte en el prólogo a *El pensamiento heterosexual* (1992, p. 10), aquella afirmación «vino a trastornar completamente todo el movimiento, teórica y políticamente». Esto es lo que Wittig pronunció al final de aquella conferencia en Nueva York en 1978:

Y porque hablamos, como dice Lévi Strauss, digamos que rompemos el contrato heterosexual [...] ¿Qué es la mujer? Pánico, zafarrancho general de la defensa activa. Francamente es un problema que no tienen las lesbianas, por un cambio de perspectiva, y sería impropio decir que las lesbianas viven, se asocian, hacen el amor con mujeres porque «la mujer» no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres. (1992, p. 57)

No hay que olvidar, no obstante, que la heterosexualidad como régimen político había sido analizada por autoras anteriormente a Wittig, como las lesbianas separatistas en los setenta (Charlotte Bunch, entre otras). Sin embargo, «el lesbianismo americano separatista no profundizó en este análisis. Más bien su objetivo fue desarrollar, dentro de un marco esencialista, nuevos valores lesbianos dentro de comunidades lesbianas» (Turcotte, 1992, p. 11). Por el contrario, y este punto es importante, Wittig no defendía con la figura de «la lesbiana» una formación autónoma idealmente fuera del régimen de la heterosexualidad, o más allá de las vicisitudes de la historia, utópica, como algunos de sus críticos queer y feministas han señalado, sino como una demostración práctica en el aquí y ahora de que la división natural de los sexos, que es la base de la reproducción heterosexual, es de hecho, artificial, o sea, política (Epps y Katz, 2007, p. 424). Esta es, precisamente, una de las muchas lecciones que hemos aprendido de Wittig: no se trata de reemplazar «mujer» por «lesbiana» y huir a comunidades aparte, fuera de la sociedad, sino de utilizar nuestra posición estratégica, como fugitivas, desertoras de nuestra clase, para destruir el sistema heterosexual. Dentro de algunos grupos de lesbianas y feministas (recuerdo algunas convocatorias político-festivas que nos llegaban hace años a los colectivos desde Alemania, por ejemplo, y que me

he seguido encontrando) la traslación de la propuesta fue aquello de «lesbianas y mujeres». En el movimiento feminista del Estado español, la defensa de la radicalidad y de la autonomía lesbiana fue realizada, entre otras, por Gretel Amman, en su publicación —atención al título— *Amazonas*. Posteriormente, ya a comienzos de la década de los noventa, las lesbianas queer retomaron la defensa de la idea, en la línea de Wittig, de que no es la huida separatista, sino la autonomía y las micropolíticas, la estrategia política más eficaz (Trujillo, 2005).

En su análisis de la heterosexualidad como un régimen político, Wittig contaba con precedentes como *Amazon Odyssey* de Ti-Grace Atkinson y los escritos de Audre Lorde o de Adrienne Rich, entre otros. El mismo año, 1978, que Wittig pronunció la conferencia que acababa con la declaración «las lesbianas no son mujeres», escribió Rich su trabajo «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana» (publicado en 1980). Este texto era una invitación al movimiento feminista a que analizara la heterosexualidad como una institución política impuesta a las mujeres, y no simplemente como un conjunto de prácticas sexuales, una mera «preferencia» u «opción» libremente elegida.¹² Para Beauvoir (1949), por ejemplo, la heterosexualidad y el lesbianismo no difieren de manera radical: la sexualidad es fruto de la libre decisión; estaría entonces al margen del contexto socioeconómico y político en el que se desarrolla, las normas, los valores y las leyes que la sancionan, etc. Pero sabemos que no es así; no hay libre elección entre opciones sexuales, como si eligiéramos platos de un menú: la heterosexualidad se ha construido históricamente como la (única) sexualidad «natural» (no antinatural o enferma), respetable, legítima, visible, reconocida social y legalmente. Por el contrario, otras opciones sexuales (no heterosexuales) y otros cuerpos (no heteronormativos) no importan, por utilizar la expresión butleriana, y cuando esas vidas intentan ser *vivibles/visibles* el precio a pagar es alto en términos de falta de reconocimiento social y de

12. No hay que olvidar que en Estados Unidos los conflictos entre las lesbianas y las heterosexuales marcaron una de las grandes divisiones dentro del movimiento feminista (sobre esta cuestión, véase Echols, 1989), un proceso que se conocía en el Estado español y que aquí trató de evitarse (Trujillo, 2008, p. 143).

apoyo institucional y económico, junto a una mayor exposición a violencias verbales y físicas. Como señala Preciado:

Wittig llegó a describir la heterosexualidad no como una práctica sexual sino como un régimen político, que forma parte de la administración de los cuerpos y de la gestión calculada de la vida, es decir, como parte de la «biopolítica». Una lectura cruzada de Wittig y Foucault permitió a comienzos de los años 80 que se diera una definición de la heterosexualidad como tecnología biopolítica destinada a producir cuerpos heteros (*straight*). (2003)

Por su parte, el discurso del lesbianismo feminista, o feminismo lesbiano, intentó redefinir el lesbianismo con las herramientas teóricas feministas, alejándolo de la consideración de este como algo desviado y antinatural y del estigma que recae sobre las sexualidades y los cuerpos lesbianos. Para esta corriente feminista, las mujeres (todas) comparten una serie de discriminaciones y sobre estas se construye la identidad colectiva que luego se despliega en los discursos y las movilizaciones. Para algunas feministas, como Rosi Braidotti (2004), es la categoría «mujeres» la que nos une, más que nuestras preferencias sexuales. El problema es que esta configuración identitaria en muchas ocasiones deja/ba a las lesbianas y sus demandas en un segundo plano, y en algunos contextos, como el nuestro, canceló la posibilidad de una radicalidad lesbiana que podría haber sido mucho mayor (Trujillo, 2008, pp. 95-151).

La sexualidad está, para esta corriente, subsumida en la categoría del género, careciendo de autonomía como vector de opresión concreto. La propuesta-declaración de Wittig supuso entonces una invitación a considerar las cuestiones «de género» separadas de las de «sexualidad», como ya apuntó Gayle Rubin en su *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory on the Politics of Sexuality* (1984). Rubin defendía en este trabajo que la teoría feminista no es el corpus teórico más adecuado a la hora de analizar cuestiones como el lesbianismo, la transexualidad o el trabajo sexual (Merck *et al.*, 1998). En este trabajo critica al feminismo lesbiano y su análisis de la opresión de las lesbianas dentro de la opresión de género, y advierte que son también discriminadas como queers, como sujetos desviados, perversos,

situados en posiciones bajas de la jerarquía sexual. Las lesbianas, según Rubin, compartirían la opresión sexual junto a los varones gays, los sadomasoquistas, las personas trans o las trabajadoras del sexo (1984, p. 308). Esta teórica y activista cuestionó asimismo las categorías de mujeres y hombres (y el binarismo existente), como identidades naturales, fijas, no cambiantes, y señaló la necesidad de incluir otras variables, como la clase social, la raza o la etnia en el análisis de las sexualidades y sus jerarquías, planteamientos que serán retomados posteriormente por los análisis feministas queer.

Las penalizaciones sociales a las y los disidentes sexuales es, como he comentado anteriormente en este apartado, todavía algo a no perder de vista incluso en nuestros contextos occidentales en los que hemos ido adquiriendo algunos derechos y libertades gracias a la movilización colectiva en la calle durante varias décadas. No entrar en las categorías de la heteronormatividad constituye un riesgo, una probabilidad mayor de ser discriminada, pero también un cambio epistemológico fundamental. Como señala Teresa De Lauretis (2003), «rechazar el contrato heterosexual, no solo en la práctica de vida de cada una sino en la práctica de conocimiento, —lo que Wittig denominó una “práctica cognitiva, subjetiva”—, constituye un giro epistemológico ya que cambia las condiciones de posibilidad del saber y del conocimiento, y esto constituye un giro en la conciencia histórica». Posteriormente, Judith Butler se referirá a la «matriz heterosexual» como el «entramado de inteligibilidad cultural mediante la que los cuerpos, géneros y deseos son naturalizados», concepto basado, como señala ella misma, en el «contrato heterosexual» de Wittig, y, en menor medida, en el concepto de «heterosexualidad obligatoria» de Adrienne Rich (1997, p. 5).

Los feminismos queer y poscoloniales retoman a Wittig

A finales de la década de los ochenta, la pandemia del sida y los debates y las crisis dentro de los movimientos feministas sobre el sujeto de la lucha sacuden el escenario sociopolítico y vital de las comunidades feministas y sexuales. El gran dilema al que se enfrentan las activistas es que el propio sujeto feminista, la Mujer, es algo necesario e imposible a la vez. Esta identidad colectiva, articulada en torno al eje sexo-género y puesta en acción por las organizaciones

feministas que están en la calle (y en los despachos), peleando por el cambio cultural y legal, porque las mujeres tengan los mismos derechos y oportunidades en la esfera pública-política, comienza a ser cuestionada por las voces que, «desde los márgenes» (hooks, 1984), hablan de las experiencias y realidades de *otras mujeres*, de las que no estaban siendo incluidas. La categoría Mujer, punto de partida de las praxis y las teorías feministas, y reflejo de experiencias de opresiones y discriminaciones comunes de las mujeres,¹³ no recogía cómo esas experiencias, cuerpos y vidas estaban atravesadas por otros ejes de opresión como el color de piel, la clase social y la sexualidad. En la antología titulada *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, coeditada en 1981 por Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa, las teóricas y activistas lesbianas chicanas y negras llaman la atención sobre qué significa no ser blanca, ser pobre y ser lesbiana, y la imposibilidad (y gravedad) de tratar estas cuestiones como compartimentos estancos, unas aisladas de otras; como dirán las activistas del Combahee River Collective, la opresión de género no se puede separar de la dominación racista. Barbara Smith alertaba asimismo en *Home Girls. A Black Feminist Anthology* (1983) del peligro de jerarquizar las opresiones, cuando lo que existe en la realidad social son múltiples «sistemas de opresión» que actúan de manera simultánea, en intersección y determinándose los unos a los otros.

Las *otras mujeres* —negras, bolleras, trans, trabajadoras del sexo, pobres, inmigrantes, ilegales, etc.— reclaman, con voz propia, que se tengan en cuenta y nombren las diferencias entre las propias mujeres. Es una rebelión que ni se esperaba ni mucho menos se deseaba por parte de algunos sectores feministas, una crítica demoledora que procedía de lo que Virginie Despentes ha denominado el «proletariado del feminismo» (2007). Varios conceptos y aportaciones clave de Wittig, analizados en páginas anteriores, son recuperados y van a ir siendo radicalizados por las teorías feministas queer: la desnaturalización de categorías como «mujer» o «femenina», la crítica a la construcción del género en

13. La noción de «experiencia vivida» (*lived experience*) es central en los discursos feministas de los años setenta y ochenta.

términos binarios, y el cuestionamiento del «régimen heterosexual». A la articulación constitutiva del género (y del sexo) con la institución de la heterosexualidad obligatoria de Wittig se le va a sumar ahora la intersección con otros ejes.

Monique Wittig no está sola, como sabemos, en la denuncia del heterocentrismo en las prácticas y teorías feministas: las lesbianas feministas negras, como Audre Lorde y Barbara Smith, y las lesbianas chicanas Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa están escribiendo y denunciando también la exclusión de *las otras* mestizas, pobres, no heterosexuales, de la lucha feminista. Como apunta De Lauretis (2003), la apertura del espacio conceptual que supuso la afirmación de que «las lesbianas no son mujeres» anticipaba (e influyó) en el desarrollo, a su vez, de otras conceptualizaciones como la de la propia De Lauretis de «sujeto excéntrico». Merece la pena retomar aquí su definición, que incluye una mención a Wittig:

Llamé a ese sujeto *excéntrico* no solo en el sentido de que se desvía de la senda normativa, convencional, sino también excéntrico en el sentido de que no está él mismo centrado en la institución que sostiene y produce la mente heterosexual, esto es, la institución de la heterosexualidad. De hecho, la institución no preveía tal sujeto y no lo podía considerar, no podía imaginarlo. Lo que caracteriza al sujeto excéntrico es un doble desplazamiento: primero, el desplazamiento físico de la energía erótica en una figura que excede las categorías de sexo y género, la figura que Wittig llamó «la lesbiana»; segundo, el autodesplazamiento o desidentificación del sujeto de las asunciones culturales y prácticas sociales asociadas con las categorías de sexo y género. (*ibid.*)

La lesbiana de Wittig, ese sujeto universal crítico que está más allá de las marcas de género y sexuales, ya estaba dibujada en *El cuerpo lesbiano* (1973), es decir, es una figura conceptual pensada en relación con el cuerpo, «encarnada». El cuerpo lesbiano es el soporte de esa nueva subjetividad, del *sujeto lesbiano*. Esta figura, que resiste frente al pensamiento heterocentrado y persigue subvertirlo, lesbianizándolo todo (a las mujeres y también a los hombres), es la «hermana» de otras figuras de sujetos excéntricos, por seguir con el

término de De Lauretis: atravesados por múltiples diferencias, como la queer mestiza que habita en el cruce de identidades y culturas de Anzaldúa (1987), la *sister outsider* negra de Lorde (1984), el *cyborg*, entre humano y máquina, de Haraway (1985), el sujeto nómada de Braidotti (2000), la performatividad del género en Butler (1990), figuras híbridas, mutantes, que hablan de los límites de las categorías identitarias, de las fronteras, de las intersecciones. Sujetos que resisten y subvierten el ideal de mujer establecido por la cultura y cuestionan la construcción de una identidad colectiva feminista no inclusiva ni empática con esas diferencias. Una concepción similar del sujeto, advierte De Lauretis (2003), estaba emergiendo en el marco de las teorizaciones poscoloniales. Se trata de, por ejemplo, la noción de *cultural hybridity* de Homi Bhabha y los estudios sobre el sujeto transnacional. Al igual que ha sucedido con los feminismos queer, los textos radicales de Wittig anticiparon algunas de las cuestiones sobre las que posteriormente han incidido las teorías feministas poscoloniales.

Desde esos otros feminismos lesbianos, negros, poscoloniales, también llamados «periféricos», se inicia, por tanto, la crítica radical al sujeto unitario del feminismo, blanco, burgués, eurocéntrico, desexualizado (Smith, 1983; hooks 1984; Spivak, 1988, entre otras).¹⁴ Como apunta De Lauretis: «las cuestiones de las diferencias raciales y étnicas, planteadas por los colectivos de lesbianas negras, chicanas y latinas en su crítica al feminismo blanco, moldearían el feminismo de la década de los ochenta y en adelante» (2012, p. 2). Autoras de la corriente denominada posfeminismo o feminismo queer, como Teresa De Lauretis, Donna Haraway, Judith Butler, Eve Kosovsky Sedgwick o Judith/Jack Halberstam, se sumarán a las lesbianas chicanas y negras en su crítica a la naturalización de la noción de «mujer» y de «feminidad» que había constituido el núcleo del sujeto del feminismo. Es la rebelión de *las otras* en fuga de la identidad fija, homogénea y monolítica articulada hasta entonces por el feminismo (Trujillo, 2011). Y por si todavía quedaran dudas al respecto: «Las multitudes *queer* no son post feministas porque quieran o

deseen actuar sin el feminismo. Al contrario. Son el resultado de una confrontación reflexiva del feminismo con las diferencias que este borraba para favorecer un sujeto político “mujer” hegemónico y heterocentrado» (Preciado, 2003).

Sujetos errantes de la norma biocultural, fugitivas de una sociedad dominada por el pensamiento heterocentrado, la existencia lesbiana no es ni posible ni deseable (Wittig, 1992). La lesbiana es una *runaway* que, sin embargo, no huye, sino que resiste a la heteronormatividad con múltiples estrategias. Algunas teóricas feministas y queer han criticado, sin embargo —como he mencionado más arriba—, la figura de la lesbiana como esencialista y la defensa, según ellas, del separatismo que estaría proponiendo Wittig. Es el caso de Judith Butler, que, en palabras de De Lauretis, «se opuso al posicionamiento radical de Wittig, que malentendió por lo que ella llamó una «prescripción separatista» —como si Wittig hubiera estado argumentando que todas las mujeres deberían hacerse lesbianas, y que solo las lesbianas podrían ser feministas» (2003). De Lauretis critica que, para la persona que lee *El género en disputa*, en el que Butler dedica un capítulo a Wittig que supuso, en gran medida, la *rentrée* de esta en los estudios de género y queer, la escritora y teórica francesa «aparece como una existencialista que cree en la libertad humana, una humanista que da por hecha la unidad ontológica de un Ser previo al lenguaje, una idealista disfrazada de materialista, y lo más paradójico de todo, una colaboradora no intencionada, no consciente, del régimen de la normatividad heterosexual» (*ibid.*). Para De Lauretis, este erróneo análisis de Butler del trabajo de Wittig explicaría la relativa indiferencia o condescendencia con la que sus ensayos han sido recibidos en el contexto de los estudios sobre géneros y sexualidades en la academia anglosajona. Años después de la publicación de este texto de De Lauretis, se han organizado eventos en torno a la vida y obra de Wittig y publicado varias contribuciones colectivas que analizan su obra, como la que compiló Shaktini (2005) —en la que participa De Lauretis— o la de Epps y Katz (2007), con nuevas perspectivas y análisis de una obra tan compleja, interesante e influyente como la de Wittig.

La lesbiana de Wittig es un sujeto en fuga, como las múltiples subjetividades que van a reivindicar los feminismos queer. Uno de los desplazamientos centrales (De Lauretis se refiere al *displacement*

14. En castellano se puede consultar la antología *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (2004).

from home, que traduciríamos aquí como «hogar» en el sentido de lugar «seguro», de identidad) surge de esos sujetos incómodos de los que el feminismo no esperaba ninguna reacción crítica, entre ellos los disidentes sexuales, los y las queer. *Desidentificación* es la de las lesbianas que no son mujeres, la de los sujetos transgénero que no son ni mujeres ni hombres, la de los maricas que no son hombres. La recuperación de Wittig por las multitudes queer ha sido posible gracias a que su declaración que reclamaba la autonomía lesbiana de las mujeres «permite combatir por medio de la des-identificación la exclusión de la identidad lesbiana como condición de posibilidad de la formación del sujeto político del feminismo moderno» (Preciado, 2003).

El posicionamiento wittigiano abrió el horizonte de la categoría «lesbiana» que, como toda categoría identitaria, era insuficiente para dar cuenta de una multiplicidad de sujetos diversos, que se autodefinen de formas distintas. Las lesbianas no son mujeres o son, cuando menos, *otras* mujeres. De Lauretis describe magistralmente el momento de la ruptura lesbiana/mujer y el ensanchamiento de los límites de esa categoría:

Hubo un tiempo, en el espacio discontinuo —un espacio disperso a través de los continentes— cuando las lesbianas no eran mujeres. No quiero decir que *ahora* las lesbianas *son* mujeres, aunque unas pocas sí se piensen así, mientras otras dicen que son *butch* o *femme*; muchas prefieren llamarse *queer* o transgénero; y otras se identifican con la masculinidad femenina —hoy en día existen muchas opciones para autonombrarse para las lesbianas. Pero durante aquel tiempo, lo que las lesbianas fueron era eso: no mujeres. Y todo parecía tan claro, en aquel tiempo. (2003, cursivas en el original)

En la línea de la conceptualización de la identidad como una localización (Martin, 1993), una posición desde la que emitir un discurso, unas demandas políticas, la lesbiana de Wittig es ese lugar simbólico desde el que movilizarse, tomar la palabra, resistir. *El cuerpo lesbiano* refleja ese espacio en el *afuera* que ocupan las prácticas sexuales y cuerpos de las lesbianas en la realidad social: habitan los márgenes. Wittig reivindica esos cuerpos abyectos presentándolos

como algo bello, objeto del deseo de la(s) otra(s). Esto mismo se lo he oído en alguna ocasión al fotógrafo transgénero Del LaGrace Volcano: con sus fotografías de los *drag kings*, de los cuerpos raros, subversivos, que no se *leen* fácilmente (¿es un hombre, una mujer, o ninguna de las dos cosas?) lo que pretende no solo es mostrar su mundo, su gente queer, sino lo bello de ese mundo (véase Lagrace Volcano, 2000). Es la belleza de lo abyecto, lo expulsado de la norma, exiliado del espacio simbólico (y real). El *sujeto lesbiano* del que escribe Wittig es un sujeto mezcla de animal y humano, raro, monstruoso, gigante, extraño a más no poder (¿si es que no es una *mujer*!). Pero es bello y deseable a la vez: «m/i más bello monstruo» (1973). La de Wittig es una parodia absolutamente genial de la representación de los cuerpos y las sexualidades lesbianas en los medios, en la cultura, en la heterorealidad en general. Es una caricatura tan inmensa (y subversiva) que no podemos evitar que nos contagie al leerla.

Estos cuerpos extraños, incómodos, oprimidos, son focos de subversión política, de resistencia y crítica del punto de vista supuestamente «universal», léase colonial, burgués, blanco y heterosexual. Las amazonas de Wittig que recorren *El Borrador para un diccionario de las amantes* (1976) resisten ante el ideal de mujer femenina, sumisa, impuesto por la cultura hegemónica (heterosexual). Son violentas y vulnerables a la vez, y es la conciencia de su vulnerabilidad la que las hace más fuertes ante la hostilidad que combaten. El *sujeto lesbiano* reclama, en definitiva, su otredad, su anormalidad, su *queerness* y, al mismo tiempo, su legitimidad como tal, como diferente.

Esta es la proliferación de identidades y cuerpos abyectos a la que se refiere Butler. En el capítulo mencionado que dedica a Wittig en *El género en disputa* (1990), Butler defiende, más allá de las categorías binarias, la emergencia no tanto de un tercer género como de múltiples subjetividades en *otros* cuerpos. De hecho, la lesbiana que propone Wittig no es una identidad fija y homogénea, sino un espacio que posibilitaría otras subjetividades. Se trata de un sujeto con una corporalidad que dinamita la diferencia sexual, que cambia, es maleable, reflejo de la identidad colectiva. Porque para Wittig el cuerpo es central: su *cuerpo lesbiano* es un cuerpo político, colectivo, que cuestiona las normas del reconocimiento que dotan de legitimidad a unos cuerpos y no a otros, los de las fugitivas del

régimen heteronormativo. El punto de vista lesbiano que defendía Wittig simboliza la posibilidad de esas otras miradas y subjetividades, de esos otros sujetos que transgreden las normas.

Uno de los ejes de continuidad entre el feminismo radical y el queer es la utilización del estigma, de la marca, como autoidentificación. Es la «inversión performativa de la injuria» (Butler, 1993). Las teorizaciones y prácticas feministas queer defienden, desde los noventa, la apropiación de términos «negativos» como bolleras, maricones, trans o putas, y la utilización de estrategias por una parte críticas con la construcción de unas identidades no inclusivas (posidentitarias), y, al mismo tiempo, hiperbólicas y paródicas.¹⁵ Organizaciones como las Lesbian Avengers, ACT UP, Queer Nation, o, en el Estado español, LSD, La Radical Gai, el Grupo de Trabajo Queer, y, más recientemente, la Asamblea Transmaricabollo de Sol (parte del 15-M), entre otras, utilizan sus posiciones denostadas de sujetos estigmatizados, desviados para resistir y seguir movilizándose a través de micropolíticas en conexión con otras movilizaciones, como las migrantes transgénero o las trabajadoras del sexo. Wittig era ya una figura intelectual muy conocida cuando comenzaron las protestas de los y las disidentes queer en la calle y a aparecer herramientas teóricas en esta línea; la apertura del espacio conceptual, que planteó ella, a la posibilidad de existencia de esas otras y otros dejó una estela que continuaron posteriormente las teorizaciones y prácticas queer.

La invitación de Wittig a pensar(nos) de otra manera

Para muchas de nosotras está más que claro: las lesbianas no somos «mujeres»; rehusamos definírnos en relación a los varones. Somos *butch* o *femme*, transgénero, *genderfuckers*, queers, performamos la masculinidad de múltiples formas;¹⁶ existen diversas maneras de autodefinirnos que no solo no entran en la categoría mujeres,

15. Como decíamos en el Manifiesto del Grupo de Trabajo Queer que recojo en Trujillo (2005), y que dedicamos «a la memoria de Monique Wittig»: «Bollera no es una marca, es un desorden global».

16. Estas masculinidades no están en la obra de Wittig. Véase Halberstam (1998).

las verdaderas, femeninas, naturales, no raras, la «mujer-mujer», sino que huyen de ella. Nos escapamos del contrato social heterosexual. Como dice Wittig (1992), el lesbianismo es, *por el momento*, la única formación social en la que podemos vivir con relativa libertad. Ser fugitivas supone más libertad, pero también más penalizaciones sociales (y una probabilidad mayor de tener una vida precaria).

Hablando de «etiquetas» identitarias, en muchas ocasiones parece que lesbiana y queer tienen que necesariamente ser términos excluyentes, cuando se puede utilizar el término de la injuria (lesbiana) como estrategia sin que eso suponga un reforzamiento de la política identitaria no inclusiva, al añadirle precisamente la marca de la disidencia de esos posicionamientos: queer. En algunos espacios del contexto latinoamericano (y del español) la crítica a lo queer como algo anglo y académico cancela los debates antes de que se pueda llegar a las cuestiones centrales, desdeñando todas las aportaciones que desde el lesbianismo/feminismo queer se han hecho al propio feminismo y a la lucha de los sujetos no heterosexuales. Y la alergia a todo lo que suene a posfeminismo queer por parte de un sector importante de académicas feministas en el Estado español es, en estos últimos años, ya más que evidente. Mientras continúan los debates y seguimos analizando y tratando de desactivar las relaciones de poder que se dan entre heterofeministas y lesbianas y entre las propias lesbianas, lo que sí creo que podemos compartir las bolleras (lo sepan o no, como dice Wittig), es la experiencia de ser «desertoras, esclavas fugitivas» de la clase de las mujeres (1992, p. 71), lo que supone, a mi modo de ver, tener en común muchos elementos de opresión y, por tanto, luchas políticas con otros y otras queers, desviadxs de la heteronorma y empujadxs escalones hacia abajo en la jerarquía sexual de Rubin.

Desde los noventa, cada vez es más visible la proliferación de identidades, cuerpos, prácticas, agencias y focos de resistencia política al proceso de «devenir mujer heterosexual»; sujetos que se rebelan frente a la ausencia de representaciones en el feminismo clásico de los cuerpos y las sexualidades lesbianas y transgéneros, y cuestionan cómo se han ido configurando históricamente. Si la *drag queen* de Butler habla de la *performance*, de la repetición de la norma y su resignificación constante, por otra parte, la guerrera, la

amazona violenta, la lesbiana errante-no mujer de Wittig son figuras que estarían evocando más ese «devenir» entre cuerpos, afectos, prácticas sexuales no naturalizadas y por ello maleables, cambiantes, subversivas.

Lo que hemos visto hasta aquí es que el género no puede entenderse sin la heterosexualidad obligatoria, y sin la intersección con otros ejes de poder. La identidad lesbiana, o gay, o transexual, transgénero, etc., no se encuentra en un lugar exterior al régimen heterosexual, sino que están construidas en el marco heteronormativo. Las identidades no heterosexuales son elementos contingentes, precarios, al igual que lo es la propia heterosexualidad: mantiene una posición hegemónica que, sin embargo, puede ser subvertida. De ahí las múltiples violencias que, en diferentes niveles, muestra cuando se revuelve, al verse cuestionada.

Muchas estamos en fuga de la categoría «mujer», mientras otrxs, no asignadxs mujer al nacer, la reclaman. No solo no entramos en la categoría «mujeres» en un montón de situaciones, sino que tendríamos que destruirla por opresora, como defendía Wittig. Pero el género es el que parece no poder escapar de la matriz heterosexual: no hay más que echarle un ojo a las políticas públicas. En este terreno prima un concepto culturalista del género que sigue sin cuestionar la diferencia sexual. En los últimos años se han ido incluyendo algunas cuestiones relativas a la interseccionalidad, pero todavía es alarmante el hecho de que en la mayoría de los análisis estadísticos brillen por su ausencia variables que habría que incluir y cruzar en esos estudios (pensemos en el denominado «mainstreaming de género» y de qué sujetos habla). Seguimos con un concepto de género que tiene un sesgo heterosexual muy llamativo, y hasta que no lo reconozcamos y lo deconstruyamos de verdad, algunas diferencias y exclusiones seguirán como hasta ahora (con la consiguiente desactivación política del mismo que estamos observando en estos años, muy útil, por cierto, para contribuir al statu quo). El género sigue, en gran medida, atrapado en la matriz heterosexual, pese a las propuestas de Wittig y todas las teorizaciones feministas queer que han venido después. En las políticas que desde las instituciones se dirigen a «la mujer» (como las relativas a la violencia «de género»), las lesbianas (y las trans, y las trabajadoras del sexo) no están: no son mujeres.

¿Y cómo de heterocentrado está el movimiento feminista? Desde los noventa, los activismos y las teorías posfeministas, queer y, estos últimos años, transfeministas¹⁷ vienen realizando una crítica demoledora a la política identitaria, la homogeneización de los grupos sociales, a la naturalización de la heterosexualidad y a los binarismos de género y sexuales, abriendo la posibilidad de existencia de «las otras»: sujetos y discursos no victimistas, que toman/tomamos la voz. Otros sujetos, otras sexualidades, otros géneros, que han ido desplegando unas formas políticas y culturales alternativas, y estableciendo políticas de coaliciones con otras luchas. No olvidemos que hemos transitado el contexto de los años 90 y 2000, con los discursos de la Igualdad, los Derechos Humanos, el viraje de la Ley de parejas al matrimonio y la consiguiente desexualización de las demandas, que se han ido inclinando peligrosamente hacia otros marcos de protesta como el de la «normalización». La declaración de Wittig de «las lesbianas no son mujeres» ensanchó, en definitiva, los límites conceptuales de lo que suponía ser lesbiana y abrió el espacio de posibilidad de las otras y otros raros, no heterosexuales ni heteronormativos. Wittig ha sido una precursora e inspiradora de muchos de los planteamientos que han ido *queerizando* al feminismo.

Quedan muchas cuestiones pendientes sobre las que seguir pensando y debatiendo. Una es cómo utilizar las identidades (bollera, marica, transgénero) como estrategias políticas en el contexto de la disolución de las identidades. Otro reto es cómo hacer para seguir generando espacios de resistencia («la lesbiana» de Wittig) y de movilización a partir de identidades no binarias. Lo que parece bastante claro, en mi opinión, es que para que el feminismo tenga una posición trans-gresora, vanguardista, en cuestión de sexualidades necesitaríamos acabar realmente con el concepto de género como sinónimo de (bio)mujeres y sacarlo, de una vez por todas, del marco de la heteronormatividad.

17. El prefijo trans alude a los sujetos transexuales y transgéneros y también a la necesaria trans-versalización de la lucha feminista. Curiosamente, una de las acepciones de *queer* es *across*, a través (Epps y Katz, 2007, p. 432). El «Manifiesto transfeminista» de las Jornadas Feministas de Granada está disponible en la web.

Yo creo que el reto radical que lanzó Wittig de pensarnos de otra manera, más allá de la *straight mind* —como ella la denominó—, sigue vigente; seguimos resistiendo y cortocircuitando la maquinaria del sistema capitalista, heteropatriarcal y racista con nuestros cuerpos y nuestras vidas, con micropolíticas transfeministas queer que pueden ser, y de hecho son, muy efectivas políticamente. Imprescindible, genial e inspiradora Wittig: algunas, intuyo que muchxs, continuamos con tu guante en la mano.

Referencias bibliográficas

- ANZALDÚA, Gloria (1987), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco.
- (et al.) (2004), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- BEAUVOIR, Simone de (1949), *El segundo sexo*, Alianza/Siglo XXI, México D.F., 1989.
- BORNSTEIN, Kate (1994), *Gender Outlaw*, Routledge, Londres y Nueva York.
- BRAIDOTTI, Rosi (2000), *Sujetos nómades*, Paidós Ibérica, Barcelona.
- (2004), *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Gedisa, Barcelona.
- BURGOS, Elvira (2010), «Cruzando líneas, trazando conexiones», *Feminismos*, 15, junio, pp. 33-54.
- BUTLER, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nueva York.
- (1993), «Acerca del término queer», *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pp. 313-339.
- (1997), «Sujetos de sexo/género/deseo», *Feminaria*, 19, junio, pp. 1-20.
- DE LAURETIS, Teresa (2000), *Diferencias: Etapas de un camino a través del feminismo*, Horas y Horas, Madrid.
- (2003), «When Lesbians Were Not Women», *Labrys, études féministes*, septiembre, s. p. [Número especial dedicado a Monique Wittig.]
- (2011), «Queer Texts, Bad Habits, and the Issue of a Future», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 17, 2-3, pp. 243-263.

- DESPENTES, Virginie (2007), *Teoría King Kong*, Melusina, Barcelona.
- ECHAVARREN, Roberto (2011), «Prólogo», *Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades*, María Alicia Gutiérrez (ed.), Godot, Buenos Aires.
- ECHOLS, Alice (1989), *Daring to the Bad. Radical Feminism in America (1967-1975)*, University of Minneapolis Press, Minneapolis.
- EPPE, Brad y Jonathan KATZ (2007), «Monique Wittig's Materialist Utopia and Radical Critique», *Gay and Lesbian Quarterly*, 13, 4, pp. 423-453.
- FIRESTONE, Shulamith (1970), *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 2003.
- HARAWAY, Donna (1985), «Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología, y socialismo feminista en el siglo veinte tardío», *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995, pp. 251-311.
- HALBERSTAM, Judith (1998), *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham.
- HOOKE, bell (1984), *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston.
- LAGRACE VOLCANO, DEL (2000), *Sublime Mutations*, Konkursbuch, Tübingen.
- LORDE, Audre (1984), *Sister Outsider*, Crossing Press, Nueva York.
- MARTIN, Biddy (1993), «Lesbian Identity and Autobiographical Difference[s]», *Lesbian and Gay Studies Reader*, Henry Abelove, Michele Aina Barale y David M. Halperin (eds.), Routledge, Nueva York.
- MERCK, Mandy, Naomi SEGAL y Elizabeth WRIGHT (eds.) (1998), *Coming Out of Feminism?*, Blackwell, Oxford.
- MORAGA, Cherrie y Gloria ANZALDÚA (1982), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Kitchen Table/Women of Color Press, Nueva York.
- PÉREZ NAVARRO, Pablo (2010), «Devenires queer de la identidad», XLVII Congreso de Filosofía Joven *Filosofía y crisis a comienzos del siglo XXI*, Murcia: <<http://congresos.um.es/filosofiajoven/filosofiajoven2010/paper/viewFile/6861/6571>>.

- PRECIADO, Beatriz (2003) «Multitudes queer. Notas para una política de los "anormales"», *Multitudes*, 12: <<http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer,1465>>.
- (2005), «Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo *queer* a partir de *El pensamiento heterosexual*», *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds.), Egales, Madrid, pp. 111-131.
- RICH, Adrienne (1980), «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5, pp. 631-660.
- RUBIN, Gayle (1984), «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory on the Politics of Sexuality», *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*, Carole Vance (ed.), Routledge, Boston, pp. 267-319.
- SHAKTINI, Namascar (ed.) (2005), *On Monique Wittig: Theoretical, Political, and Literary Essays*, University of Illinois Press, Urbana.
- SMITH, Barbara (1983), *Home Girls. A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table/Women of Color Press, Nueva York.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1988), *¿Puede hablar el subalterno?*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2011.
- STOLLER, Robert (1968), *Sex and Gender*, Science House, Nueva York.
- TRUJILLO, Gracia (2005), «Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos queer en el Estado español», *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Grupo de Trabajo Queer (ed.), Traficantes de Sueños, Madrid.
- (2008), *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español*, Egales, Madrid.
- (2011), «La rebelión de "las otras" del movimiento feminista: el impacto de la crítica queer», *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*, Cristina Villalba Augusto y Nacho Álvarez Lucena (eds.), Universidad de Granada, Granada.
- TURCOTTE, Louise (1992), «Prólogo. Un cambio de perspectiva», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Monique Wittig, Egales, Madrid, 2006.

- WITTIG, Monique (1973), *El cuerpo lesbiano*, Pre-Textos, Valencia, 1977.
- (1976), *Borrador para un diccionario de las amantes*, Lumen, Barcelona, 1981.
- (1992), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid, 2006.

Isabel Balza es profesora de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Jaén. Se doctoró en Filosofía en la Universidad del País Vasco con una tesis sobre María Zambrano. En el curso 1995-1996 participó en París en el proyecto de investigación «Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles». Ha sido codirectora del programa de doctorado y máster Género, Feminismos y Ciudadanía: Perspectivas para un nuevo siglo, de la Universidad de Jaén y la Universidad Internacional de Andalucía, y es miembro del Seminario Permanente de Investigación Multidisciplinar «Mujer, Ciencia y Sociedad» de la Universidad de Jaén. Asimismo, forma parte del Grupo de Investigación «Biopolíticas» de la Junta de Andalucía. Sus temas de investigación actuales son la teoría feminista, la biopolítica y la ética social.

Elvira Burgos Díaz es profesora de Filosofía en la Universidad de Zaragoza. Imparte clases de grado y posgrado sobre Pensamiento Feminista y Filosofía del Cuerpo. Sus publicaciones más relevantes en los últimos cinco años son *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler* (2008); «Identidades de género: una mirada feminista», en Rafael Lorenzo Alquézar y Rubén Benedicto Rodríguez (coords.), *Educación cívica. Democracia y cuestiones de género* (2010); «Cruzando líneas. Trazando conexiones», *Feminismos* (15, 2010); «Judith Butler: políticas performativas», en Juan Manuel Aragiés Estragués y José Luis López y López de Lizaga (coords.), *Perspectivas. Una aproximación al pensamiento ético y político contem-*

poráneo (2012); «Deconstrucción y subversión», en *Judith Butler en disputa. Lecturas sobre la performatividad* (2012).

María Jesús Fariña Busto es profesora de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Vigo. Doctora en Filología con una tesis sobre los cuentos de Cristina Peri Rossi. Docente en el Máster de Estudios de Género de la Universidad de Vigo entre los años 2006 y 2010, y en los cursos de especialista y Máster Cultura y Violencia de Género, de la UNED, entre 2006 y 2009. Integrante del grupo de investigación «Feminario Interdisciplinar: Teoría feminista y teoría queer», de la Universidad de Vigo, su investigación fundamental se inscribe dentro de la crítica feminista y en torno a cuestiones relativas a la representación del cuerpo, la sexualidad y la violencia, especialmente en textos de escritoras hispanoamericanas. Ha traducido al español dos obras de Wittig: *Le Voyage sans fin* («El viaje sin fin», *Lectora*, 2004) y *Le Chantier littéraire* (*El taller literario*, inédita).

Aránzazu Hernández Piñero es Doctora en Filosofía por la Universidad de La Laguna, *Magister* en Estudios de la Diferencia Sexual por la Universitat de Barcelona y Profesora Ayudante Doctora del Departamento de Filosofía de la Universidad de Zaragoza. Participa como docente en el Máster de Estudios Filosóficos y en el Máster de Relaciones de Género, ambos de la universidad de Zaragoza. Su trabajo de investigación gira en torno al análisis de las relaciones entre feminismo y lesbianismo en la época contemporánea. Además de diversos artículos en revistas especializadas de filosofía contemporánea y teoría feminista, ha publicado *Amar la fluidez. Teoría feminista y subjetividad lesbiana* (Eclipsados, 2009).

Beatriz Suárez Briones es profesora de Teoría de la Literatura en la Universidad de Vigo. Su línea de investigación prioritaria es la teoría feminista y lesbiana en sus intersecciones con la teoría de la sexualidad, el psicoanálisis y la escritura; también la teoría queer en su relación con el feminismo y los derechos de la comunidad LGTBI. Es autora y editora de varios libros de teoría feminista y de artículos en revistas especializadas. De 1999 a 2002 fue presidenta de Legais, el colectivo LGTB de Vigo. Impulsora de los estudios feministas y de género en la Universidad de Vigo, codirigió el Máster de Género

durante seis cursos, hasta 2010. Fue asesora del Presidente de la Xunta de Galicia en materia de género y derechos civiles durante el bipartito (PSOE/BNG), de 2005 a 2009.

Gracia Trujillo es profesora de Sociología en la Universidad de Castilla La Mancha y activista feminista queer. Docente en varios posgrados en el ámbito de las teorías y prácticas feministas-LGTB y queer en la Universidad Complutense de Madrid y la Universidad Internacional de Andalucía, entre otras. Ha colaborado en trabajos colectivos como *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (2005), *Una discriminación universal. La homosexualidad bajo el franquismo y la transición* (2008) y *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad* (2011). Su libro *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español* ganó en 2010 el premio «Desayuno en Urano». Ha cofundado y formado parte de grupos activistas como Las Goudús (que editó el fanzine *Bollus Vivendi*), Retóricas del Género o el Grupo de Trabajo Queer (GTQ). Forma parte de la Asamblea Transmaricabollo de Sol, que integra el 15M.